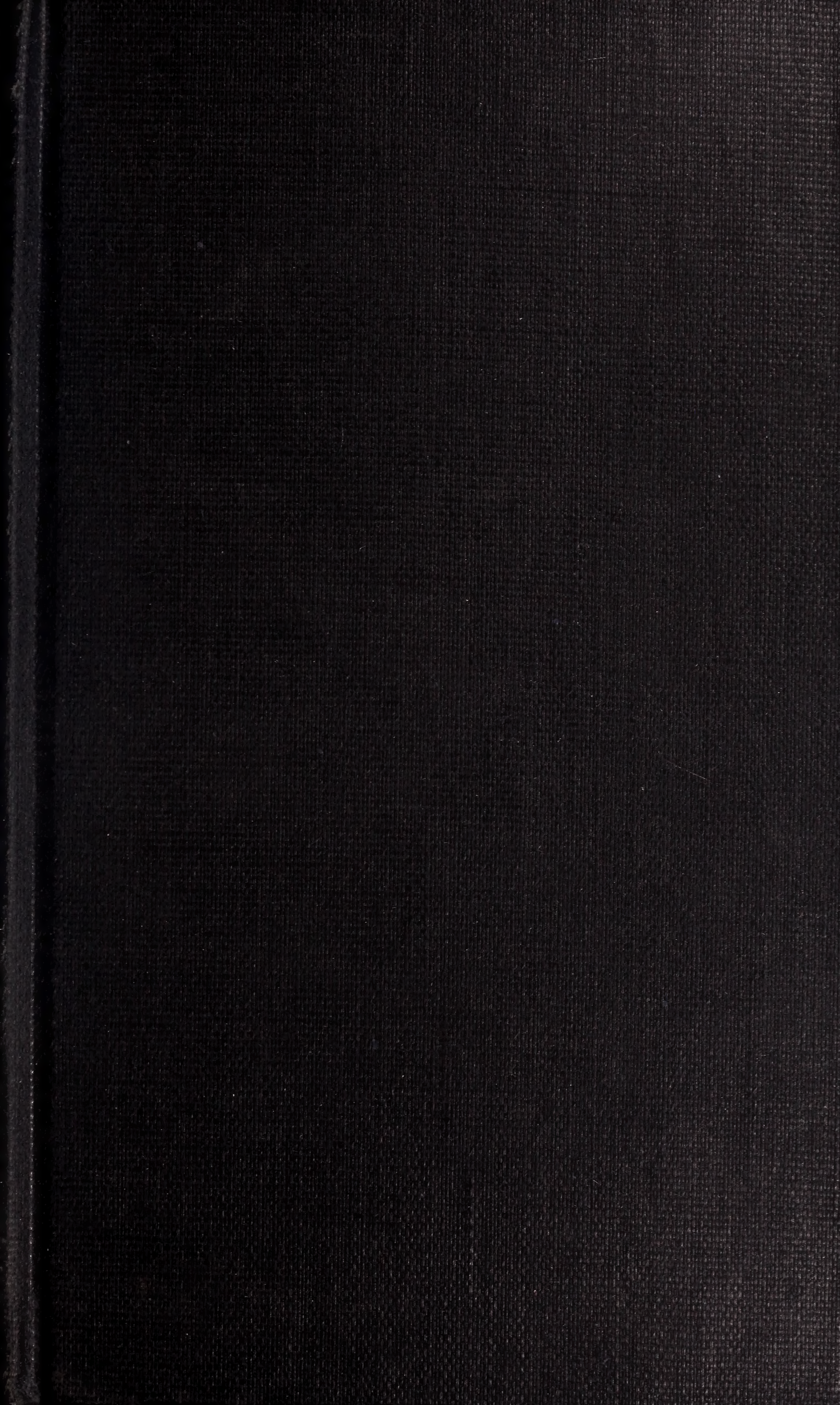
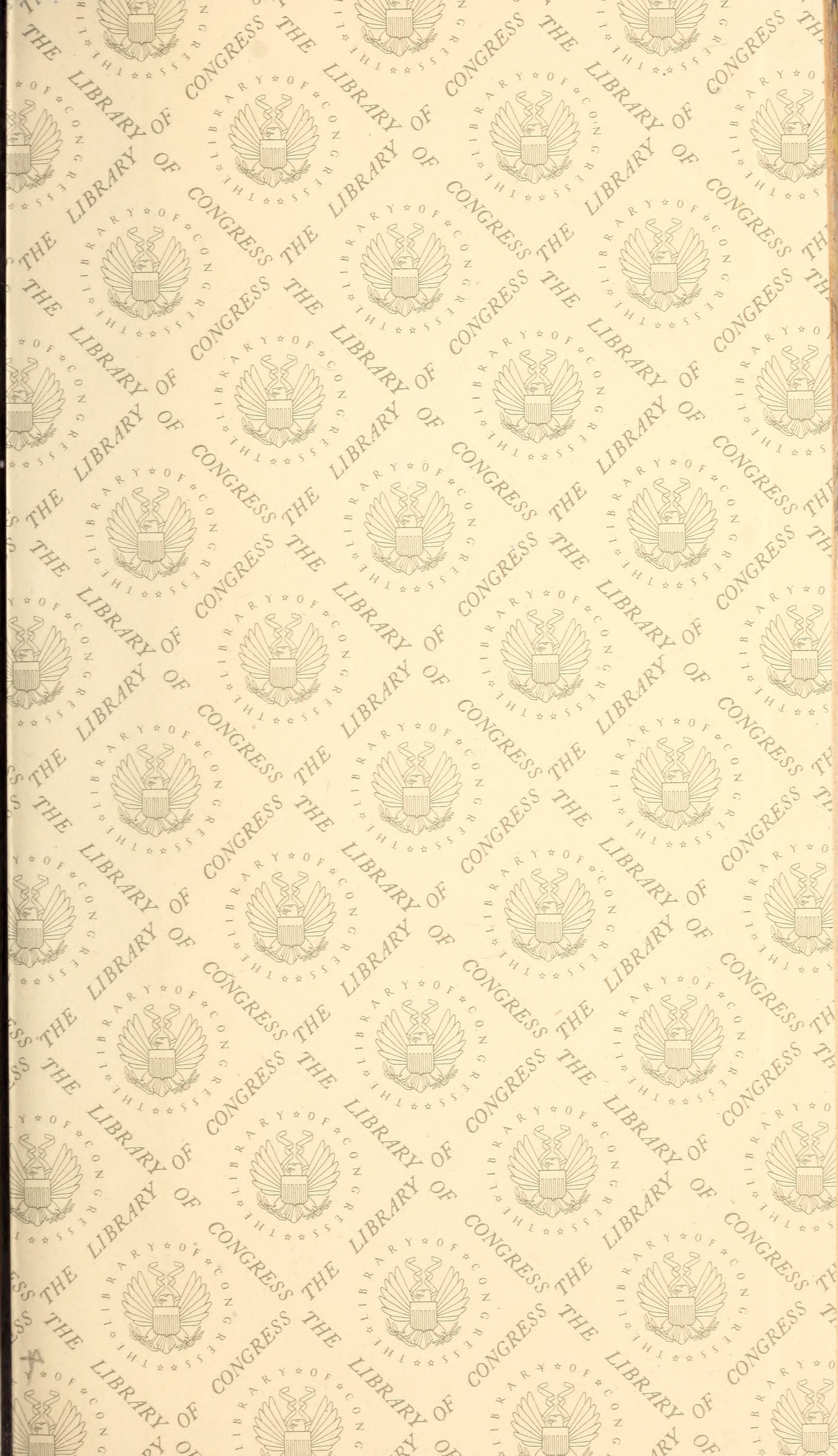
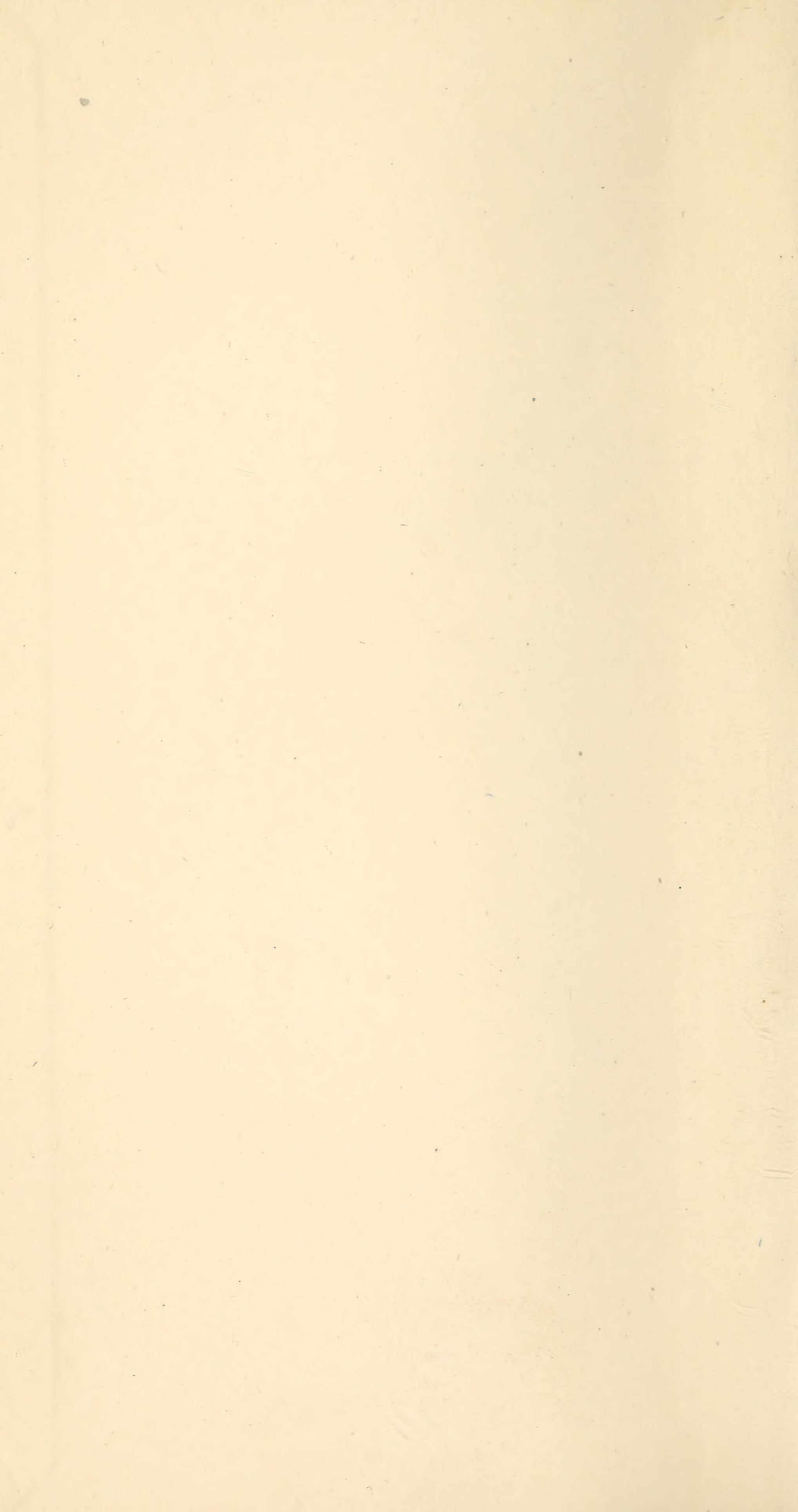
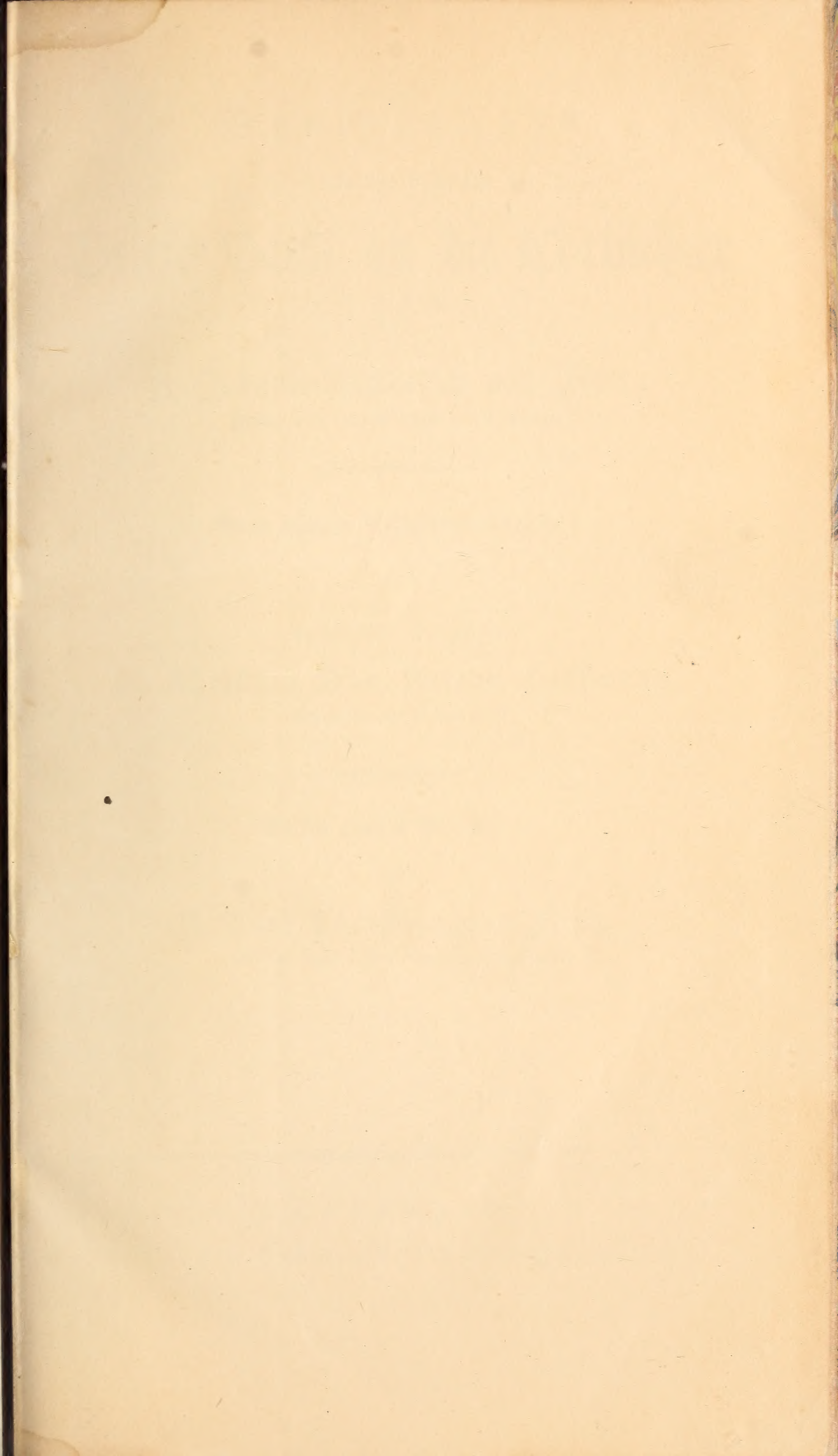










Vorlesungen

über die beyden

Briefe Pauli an die Corinthier

von

D. Johann Friederich von Flatt,

Prälat und ordentl. Prof. der Theologie.

Nach seinem Tode herausgegeben

von

seinem Sohne,

M. Christian Dan. Friedr. Hoffmann,

Pfarrer in Oelzisau.

Nebst einem Vorworte

von

D. Carl Christian von Flatt,

Prälat und Ober-Consistorialrath.

Tübingen,

bey Ludwig Friederich Fues.

1827.

Vorwort.

Die gute Aufnahme, welche die im vorigen Jahre erschienenen Vorlesungen meines verewigten Bruders über den Brief Pauli an die Römer gefunden haben, ermunterte den Herausgeber zur öffentlichen Bekanntmachung der gegenwärtigen Vorlesungen über die Briefe an die Corinthier. Sie sind auf gleiche Art, wie jene entstanden, mit gleicher Genauigkeit zusammengetragen und durchgelesen worden.

Der Umstand, daß der selige Verfasser vorzüglich den in der trefflichen Abhandlung Storrs (Notitiae historicae epistolarum Pauli ad Corinthios interpretationi inservientes, Opusc. Academ. Tub. 1797. Vol. II. p. 242—366.) niedergelegten Ansichten über den Inhalt, Zweck, die geschichtlichen Beziehungen des Ganzen und der einzelnen Bestandtheile der Briefe an die Corinthier, welche sich auch andere Schriftsteller mehr oder weniger zu eigen gemacht haben, gefolgt ist, konnte kein Grund seyn, diese Vorlesungen ungedruckt zu lassen. Denn abgesehen davon, daß bloße Andeutungen der Storr'schen Abhandlung hier entwickelt, verdeutlichet und bey einzelnen Stellen durchgeführt sind, daß aber auch manches Eigenthümliche dargeboten wird, dienen diese Vorlesungen vorzüglich zur Förderung des Zwecks, der durch

akademische Vorlesungen über biblische Schriften eigentlich erreicht werden soll, eine praktische Anweisung zu einer genauen, den Geist und die Sprache, den Inhalt und den Ausdruck des Schriftstellers mit gleicher Sorgfalt auffassenden und entwickelnden Erklärung zu geben. Sie dürfen sich daher wohl um so eher eine günstige Aufnahme versprechen, je mehr die Geist- und Inhaltsreichen Briefe an die Corinthier ein ernstes und gründliches Studium verdienen.

Stuttgart, d. 30. Sept. 1826.

D. Carl Christian Flatt,
Prälat und Ober-Consistorialrath.

Vorlesungen
über
den ersten Brief Pauli an die Corinthier.

Erstes Kapitel.

Der erste Abschnitt V. 1—9. enthält theils den gewöhnlichen Gruß des Apostels, theils eine Aeußerung seiner Freude über alles das Gute, das er von dem beßern Theil der Corinthischen Gemeinde vernommen hatte.

V. 1. **Ich Paulus, ein berufener Apostel Jesu Christi, durch den Willen Gottes, und Sosthenes, der Bruder, V. 2. grüßen die Gemeinde Gottes in Corinth, grüßen die, welche durch Jesum Christum geheiliget, und berufene Heilige sind, sammt allen denen, die den Namen des Herrn Jesu Christi anrufen, an allen Orten, den ihrigen und den unsrigen; V. 3. Gnade werde euch, und Heil von Gott unserem Vater und unserem Herrn Jesu Christo.**

Paulus rc. grüßen die Gemeinde Gottes in Corinth, (V. 2.) grüßen die, welche Christo Jesu (oder Gott durch Jesum) geweiht, und zu Gliedern seines Volkes durchs Evangelium berufen sind, (oder: die Berufene, zur Theilnahme an der Seligkeit der Bürger des himmlischen Reichs Christi eingeladene Glieder seines Volkes sind), wie Alle, die hier (zu Ephesus) und anderwärts Jesum Christum, (nicht den Paulus, Apollo rc.) als ihr Haupt verehren.

V. 1. *κλητος*, ernannt, erwählt, bestellt; als einen *κλητον ἀποςολον* (Röm. 1, 1.), der als ausserordentlicher Gesandter Gottes und Jesu spreche, bezeichnet sich Paulus

gleich im Anfange seines Briefes, vermuthlich mit besonderer Rücksicht auf diejenigen Glieder der Corinthischen Gemeinde, welche das apostolische Ansehen Pauli herabzusetzen suchten. 2 Cor. 10. ff. Nicht von Menschen, nicht von mir, sondern von Gott bin ich berufen. Gal. 1, 1.

Σωσθενης, wahrscheinlich der, welchem Paulus diesen Brief diktirte. Ob es gerade derjenige Sosthenes gewesen sey, dessen Ap. Gesch. 18, 17. erwähnt wird, ist zweifelhaft. Wenn er auch nicht selbst ein Corinthier war, so muß er wenigstens in Verbindung mit dieser Gemeinde gestanden seyn.

V. 2. *τῃ ἐκκλησιᾳ*, hier muß hinzugedacht werden: *χαιρειν λεγουσι*; denn mit *χαρις* V. 3. kann es nicht wohl verbunden werden. Das Folgende enthält eine Entwicklung des in *ἐκκλησια του θεου* ausgesprochenen Gedankens.

ἡγιασμενοι, nach dem Sprachgebrauch des A. T. solche, die Glieder des Volks Gottes geworden sind, die geweiht, bestimmt sind, den wahren Gott zu verehren, und Gegenstände seiner besonderen Führungen und seiner ausgezeichneten Wohlthaten zu seyn; *ἐν χριστῳ* Christo (*ἐν χριστῳ* für den bloßen Dativus. Eph. 2, 4. Storr Opusc. Vol. I. p. 301. not. a.) oder durch Christum Gott geweiht. Das Erstere ist vorzuziehen, weil Paulus sonst in diesem Briefe darauf dringt, Christum als Oberherrn anzuerkennen. Es bezieht sich daher *ἐν χριστῳ* und *το ὀνομα χριστου* vielleicht auf den V. 12. erwähnten Umstand; nur Christus ist euer und aller andern Christen Herr.

κλητοις ἁγιοις, entweder: denen, die berufen sind, *ἁγιοι*, Mitglieder des Volkes Gottes zu seyn; oder, was wahrscheinlicher ist: den Mitgliedern des ihm geweihten Volkes (*ἁγιοις*), welche durch die Religion Jesu eingeladen sind zur Theilnahme an den Rechten und Vorzügen, und vornehmlich an der künftigen Seligkeit der Bürger des Reichs Gottes (welche *κλητοι* sind). In diesem Sinne wird *κλητος* oft genommen. Daher kann es auch durch adductus ad religionem christianam erklärt werden. 1 Corinth. 7, 17. ff.

Die vollständige Idee von *καλειν* findet sich z. B. 1 Thess. 2, 12. 2 Thess. 2, 14.

συν πασι, nicht: Paulus grüße die Corinthier und alle andere Christen. Es ist nicht wahrscheinlich, daß dieser Brief auch an andere Gemeinden gerichtet gewesen sey, hauptsächlich, weil er so viele besondere Beziehungen auf die Corinthische Gemeinde enthält. Daher muß *συν πασι* mit *κλητοις ἁγιοις* verbunden werden: die Mitglieder des Volks Gottes sind, in Gemeinschaft mit allen Andern, sammt allen Andern, wie alle andere Christen (vgl. *συν* Gal. 3, 9.); wenn es nur Christen sind, die Jesum als ihren Herrn erkennen. Die Corinthische Gemeinde steht in Verbindung mit allen Andern; und alle Andere sind eben sowohl Christen, nicht blos eine besondere Sekte in Corinth. Es soll keine Partheyen geben, welche Paulus oder einen Andern vorzugsweise als ihr Oberhaupt verehren (V. 12.). Die Christen der Corinthischen Gemeinde, von welcher Parthey sie auch seyen, auch die, welche sich ganz besonderer Vorzüge rühmten, haben ihre Vorzüge gemein mit allen Christen in der Welt. Die Lesart *συμπασι* ist unächt.

ἐπικαλεμένοις ... Nicht: die genannt werden nach dem Namen Christi; die Stellen Ap. Gesch. 15, 17. Jac. 2, 7. beweisen nichts für diese Erklärung; sondern: die Christum verehren als ihren Herrn; vergl. Ap. Gesch. 2, 21. 9, 14. 22, 16. Röm. 10, 13.

ἐν παντι τοπῳ .. sowohl in allen übrigen Gegenden, als auch namentlich in derjenigen, in welcher damals Paulus und Sosthenes sich aufhielten, in Ephesus, oder überhaupt in Asien. Vgl. *Storr* Opusc. II. p. 243. Ziegler (theolog. Abhandl. 1804. Bd. 2. S. 55.) sagt: „der Ausdruck *συν πασι* ... geht auf die außerhalb Corinth befindlichen Christen in Achaja, die sich zur Corinthischen Gemeinde hielten, oder dieselbe besuchten. Das sieht man aus einer Vergleichung mit 2 Cor. 1, 1. — Der Ausdruck *ἐν παντι τοπῳ* ... *ἡμων* bezieht sich darauf, daß sich die drey Mitglieder der Corinthischen Gemeinde, welche den Brief der-

selben überbracht hatten, bey dem Apostel aufhielten 1 Cor. 16, 17. so wie wahrscheinlich auch noch Andere aus derselben, z. B. die Leute der Chloe." — Allein 1) 2 Cor. 1, 1. wird hinzugesezt ἐν ὁλῃ τῃ Ἀχαιᾳ; hingegen steht nicht dabey: ἐν παντι τοπῳ ... ἡμων; folglich beweißt die Stelle 2 Cor. 1, 1. keineswegs, was Ziegler daraus erweisen will. 2) Konnte wohl Paulus 1 Cor. 1, 1. 2. diejenige Corinthische Christen grüßen wollen, die damals bey ihm sich aufhielten? — Unwahrscheinlich ist auch Eichhorns Erklärung (Einleitung in das N. T. 3 Bd. 1. H. S. 110. Note k): „Das ἐν παντι τοπῳ kann sich nur auf ἐν κορινθῳ beziehen (denn kein anderer Name einer Stadt oder Gegend gieng voraus): „„An welchem Orte zu Corinth sie Jesum verehren mögen, an ihrem Orte oder dem meinigen:"" was ist natürlicher als daraus zu folgern, daß manche Christen zu Corinth sich von den übrigen getrennt, und sich einen eigenen Versammlungsort gewählt haben mögen?" *)

V. 4. Ich danke meinem Gott allezeit euretwegen, für die euch durch Jesum Christum verliehene Gnade Gottes; V. 5. weil ihr mit allem bereichert worden seyd durch ihn, mit aller Lehre und aller Erkenntniß; V. 6. denn das Zeugniß Christi (von Christo) ist unter euch bestätiget worden; V. 7. so daß ihr keinen Mangel habet an irgend einer Gnaden-Gabe und erwartet die Offenbarung unseres Herrn Jesu Christi. V. 8. Er wird euch auch fest erhalten bis an's Ende, daß ihr unsträflich seyd am Tage unsers Herrn Jesu Christi. V. 9. Treu ist Gott, durch welchen ihr berufen seyd zur Gemeinschaft mit seinem Sohne unserem Herrn Jesu Christo.

Paulus bezeugt hier seine dankbare Freude über den guten Zustand des bessern Theils der Gemeinde vgl. Coloss. 1, 3. ff. Phil. 1, 3. ff. Röm. 1, 8. ff. Er bereitete seine Le-

---

*) Noch eine andere Erklärung bezieht αὐτων τε και ἡμων auf κυριε.

ser damit vor, seine sehr ernsthaften Erinnerungen und Zurechtweisungen um so lieber anzunehmen. Er zeigt ihnen vorerst, daß er ihre moralischen Vorzüge nicht verkenne. Wahrscheinlich schrieb Paulus nur an die Paulinisch- und Apollonisch-Gesinnten, an die Bessern. Diese redet er meistens an, und daraus wird Vieles deutlicher.

V. 4. *παντοτε*, populär genommen: sehr oft, so oft ich überhaupt für die von mir gestiftete Gemeinden bete.

ἐπι für, pro; vgl. Raphel. Annott. ex Polyb. et Arriano ad h. l.

χαριτι, durch eine Metonymie: die unverdienten Wohlthaten Gottes; hier diejenige, welche die Christen Christo und seiner Lehre verdanken, wie aus den Worten: *ἐν χριςῳ* erhellt.

V. 5—7. eine Erläuterung des *τῃ χαριτι*; V. 4. ist eine Parenthese; denn V. 8. steht in besserem Zusammenhang mit V. 4. als mit V. 5—7.

V. 5. *ἐν παντι*, ihr seyd durch Christum reichlich versehen worden mit allerley göttlichen Wohlthaten; es muß an geistliche Güter gedacht werden, wie das Folgende beweißt, was Paulus als Beyspiel anführt. *ἐπλετισϑητε* vgl. 2 Cor. 6, 10. 8, 9.

ἐν παντι λογῳ ... mit Unterricht verschiedener Art; es gibt unter euch, oder hat unter euch gegeben allerley gute Lehrer (*λογῳ*), wobey Paulus wohl vorzüglich auf seinen eigenen und auf Apollo's Unterricht, aber auch auf andere Lehrer hinweißt; aber auch das kann mitverstanden werden, was Paulus 1 Cor. 12, 8. von der Lehrfähigkeit verschiedener Art sagt.

και πασῃ γνωσει, und mit Erkenntniß verschiedener Art; und ihr, als Zuhörer, seyd zur vollständigen Erkenntniß der christlichen Wahrheit gelangt (*γνωσει*); *παντι* und *πασῃ* beziehen sich auf die Vollständigkeit.

Andere (Schulz, Morus) nehmen an, *ἐν λογῳ και γνωσει* stehe per Hendiadyn für *ἐν γνωσει τε λογε*, und übersetzen: Ihr habt eine vollständige, vollkommene Religions-

Erkenntniß erhalten. Dieß scheint aber doch etwas hart zu seyn.

V. 6. *καθως*, denn die Lehre Christi ist unter euch bestätigt worden.

μαρτυριον, Lehre 1Cor. 2, 1. 2Tim. 1, 8. in eben dem Sinne עדה, עדות Ps. 119. in mehreren Stellen. Jes. 8, 20. In besonderem Sinne konnte die Lehre der Apostel *μαρτυριον* heißen, weil sie vortrugen, was ihnen durch Offenbarung mitgetheilt war.

τȣ χριϛȣ die Lehre Christi, oder von Christo.

ἐβεβαιωϑη ist unter euch durch Wunder (2 Cor. 12, 12. 1 Cor. 12, 9. 10. 2 Cor. 1, 21. vgl. Hebr. 2, 4.) durch Erfahrung der wohlthätigen, bessernden, veredelnden, beseligenden Wirkungen dieser Lehre, und durch die mit dem Evangelium verbundenen Wirkungen des göttlichen Geistes auf euer Inneres (1 Cor. 6, 11. 2, 4. 1, 18.) bestätigt, beglaubigt worden (Marc. 16, 20.).

Der 6. V. kann zum Theil mit den nächstvorhergehenden Worten, zum Theil mit *ἐν παντι ἐπλȣτισϑητε* verbunden werden. Eben das, wodurch bey den Corinthiern die Lehre Jesu beglaubigt wurde, diente zugleich, ihre Ueberzeugung zu befestigen, und ihre Religions-Erkenntniß zu vervollkommnen. Sie wurden dadurch an geistlichen Gütern reich. Sie fühlten, daß sie durch diese Lehre veredelt wurden, daß diese Lehre ihnen Kraft zum Widerstand gegen Versuchungen, Muth und Gelassenheit im Leiden, und die erheiterndsten Hoffnungen auf die Ewigkeit gab.

V. 7. *χαρισματι, χαρισματα* sind nicht blos Wundergaben (1 Cor. 12, 7. ff.), sondern auch alles das Gute, was Christen überhaupt, als solche, im gegenwärtigen Leben erhalten, z. B. Kraft zum Guten, Beruhigung, Hoffnung des ewigen Lebens. Röm. 5, 1. ff. Die Bedeutung: Wundergaben, wäre für den Zusammenhang nicht ganz passend; wenn Paulus Gott dankt, so kann er nicht blos die Wundergaben verstehen. Was Christen in dieser Welt erhalten können, habet ihr schon, und die vollendete Seligkeit, die den Christen ver-

heißen ist, werdet ihr zur Zeit der feyerlichen Offenbarung Christi, die eben deßwegen das Ziel eurer Hoffnung ist, erhalten.

ἀπεκδεχομενυς; Ihr sehet mit frohem Muthe dem Zeitpunkt entgegen, in welchem das in euch und Andern angefangene Werk Gottes herrlich vollendet werden wird (Phil. 1, 6.), in welchem ihr das große Ziel eurer Hoffnung erreichen werdet. Vielleicht nimmt Paulus hier auch darauf Rücksicht, daß einige von der Antipaulinischen Parthey die Auferstehung der Todten und das künftige Leben, und folglich auch die zweite Zukunft Christi leugneten. (vgl. Michaelis Anm. zu d. St.) — Daß die Christen, von denen hier die Rede ist, die Zukunft Christi für sehr nahe gehalten haben, läßt sich aus dieser Stelle noch nicht schließen. Denn ἀπεκδεχεσθαι kann auch von dem gesagt werden, was man nicht für nahe hält. Und man kann namentlich die Zukunft Christi auch erwarten, wenn man gleich überzeugt ist, daß man die Zeit derselben nicht wisse. Man vergleiche 2 Petr. 3, 13. 8. wo Petrus sagt, daß diese Erwartung auch länger nicht erfüllt werden könne, weil vor Gott auch 1000 Jahre wie ein Tag seyen.

ἀποκαλυψιν, es kann darunter allerdings die Seligkeit verstanden werden, die gleich nach dem Tode folgt, so fern auch diese eine Offenbarung der Herrlichkeit Jesu ist. „Ihr erwartet die Zeit, wo ihr, wenn ihr treu bleibet, höhere Güter, als die irdischen von Christo erhalten, mit ihm selbst in eine solche Gemeinschaft einziehen werdet, wie hier keine möglich ist; wo eure Seelen nach dem Urtheil Jesu, unseres Richters und Herrn, und durch seine besondere Vorsorge von der Erde in den Himmel eingehen werden." Denn die Wahrheit des Evangeliums war durch Wunder und innere Wirkungen des Geistes so unter ihnen befestigt, daß sie keine geistige Gabe entbehrten, und was die Christen nach dem Tode zu hoffen haben, im Vertrauen auf die Verheissungen des Evangeliums hofften.

Auch der Zusammenhang mit V. 8. hindert nicht, an=

zunehmen, daß Paulus auch an eine andere, als die letzte Zukunft Christi zum Gericht gedacht habe. Die Worte ἀνεγκλητꙋς ... können, für sich betrachtet, heißen: daß ihr in dem Gericht, das sogleich nach eurem Tod folgen wird, und das Christus halten wird, als untadelhafte Menschen behandelt, oder als frey von der Strafe für tauglich zur Seligkeit des Himmels erklärt werdet. Die nämliche Bedeutung kann auch 1 Theß. 5, 23. der Ausdruck ἡ παρꙋσια τꙋ κυριꙋ ... haben. Aber auch die Erklärung von der so feyerlichen Offenbarung Christi zur Zeit des allgemeinen Weltgerichts, und der damit zusammenhängenden Wiederbelebung der Todten ist für den Zusammenhang eben so passend. Der durch die Wirksamkeit Gottes immer mehr befestigte Glaube der Corinthier mußte auch die Wirkung haben, daß die Christen nach jener lezten Zukunft Christi als nach der Zeit sich sehnten, welche das Evangelium als das lezte Ziel ihrer Hoffnungen ihnen vorstellt. Es ist auch kein Grund da, warum die Corinthier diejenige Zukunft Christi, auf welche nur der Anfang des künftigen Glückes folgt, eher erwartet haben sollten, als die feyerliche Ankunft des Herrn, mit welcher die nach dem Tode erst begonnene Seligkeit seiner Freunde viel vollkommener werden soll. Es ist also in V. 7. und den vorhergehenden kein Grund vorhanden, unter ἀποκαλυψις eine andere als die lezte Zukunft Christi zu verstehen. Auch kann V. 8. darauf schicklich bezogen werden. Denn nur die, welche unter Gottes Beystand bis ans Ende im Glauben und im Eifer für Heiligung standhaft bleiben, werden zur Zeit des lezten feyerlichen Gerichts für tüchtig zur vollen Belohnung ihrer Frömmigkeit erklärt werden. Derselbe Fall ist es auch mit 1 Theß. 5, 23. „Gott erhalte euch ganz nach Geist, Seele und Leib, daß ihr in Rücksicht auf Gedanken, Gefühle, Gesinnungen und auf äußerliche Handlungen als unklagbar behandelt werdet, wenn Christus wieder kommen wird zu dem lezten und feyerlichen Gerichte. Es ist also kein Grund vorhanden, warum ἀποκαλυψις V. 7. ἡμερα V. 8. wie auch παρꙋσια 1 Theß. 5, 23. anders verstanden

werde, als sie in einigen andern Stellen Paulinischer Briefe 2 Theſſ. 1, 7. 1 Theſſ. 5, 2. 2 Cor. 1, 14. 1 Theſſ. 2, 19. 2 Theſſ. 2, 1. u. ſ. w. auch in andern Stellen des N. T. z. B. in 2 Petr. 3, 4. 10. nothwendig verſtanden werden müßen. Auch in der den beyden Stellen 1 Cor. 1, 8. und 1 Theſſ. 5, 23. ſehr ähnlichen Stelle 1 Theſſ. 3, 13. führen die Worte *μετα παντων των ἁγιων αὐτȣ* auf jene Zukunft Chriſti, welche 2 Theſſ. 1, 7. ff. 1 Theſſ. 4, 16. f. Matth. 25, 31. ff. beſchrieben wird. Wenn 1 Cor. 1, 8. *ἡ ἡμερα τȣ κυριȣ* auf das lezte Gericht ſich bezieht, ſo fordert der Zuſammenhang, daß auch *ἀποκαλυψις* V. 7. die feyerliche Wiederkunft Chriſti bedeute. (J. F. Flatts Programm Symbolarum ad illustranda nonnulla ex iis N. T. locis, quae de *παρȣσια* Christi agunt Partic. IV. p. 3—10.)

V. 8. *ὁς* ſcheint ſich auf *θεῳ* v. 4. zu beziehen; doch könnte es ſich auch auf *χριςῳ* V. 4. beziehen. Das erſtere iſt aber wahrſcheinlicher. Auch ſteht dann V. 8. in natürlicherem Zuſammenhang mit V. 9.

βεβαιωσει, 2 Cor. 1, 21. Col. 2, 7. er wird euch feſt, ſtandhaft machen, bey den Irrthümern der falſchen Lehrer, die unter euch ſind, bey den Trennungen der Gemeinde, die euch nachtheilig werden könnten, bey allen Leiden (7, 26.), die noch auf euch warten mögen; vorausgeſetzt, daß ihr einen treuen Gebrauch von den Hülfsmitteln machet, welche Gott euch gibt.

ἑως τελους, bis zum Ende eures Lebens; nach dieſen Worten muß ein Komma ſtehen.

ἀνεγκλητȣς, für *εἰς το εἰναι* (oder *γενεσθαι*, oder *ὡςε γενεσθαι*) *ὑμας ἀνεγκλητȣς*; eben dieſe Ellipſe kommt vor 1 Theſſ. 3, 13. vgl. auch 1 Sam. 10, 9. Klagl. Jerem. 5, 21. *ἀνεγκλητος* unklagbar, fehlerfrey; der Sinn iſt: daß ihr als ſolche erſcheinet, die von ihm von Strafen freygeſprochen, und für würdige Bürger ſeines Reiches erklärt werden. Col. 1, 22. vgl. *Storr* Diss. hiezu, Opusc. II. p. 139. not. 42. Vgl. auch in Abſicht auf die Sache Phil. 1, 6. 1 Theſſ. 3, 13. 1 Theſſ. 5, 23. Eph. 5, 27.

ἡμερα, im A. T. Sprachgebrauch heißt יום יהוה eine Zeit, in der Gott seine Strafgerechtigkeit, Allmacht und Güte auf eine ausgezeichnete Art offenbart. Hier: der Tag, wo Christus als gerechter, allmächtiger Richter, aber auch als allgütig sich offenbaren wird. Es ist dieselbe Offenbarung, wie in 2 Theß. 1, 7. 1 Theß. 4, 16. f.

V. 9. πιϛος ... Gott hat eben dadurch, daß er euch die Lehre Christi bekannt machen ließ, daß er euch zum Christenthum brachte (ἐκληθητε), thätig erklärt, es sey sein ernstlicher Wille, daß ihr den Zweck erreichet, zu welchem die κλησις Mittel seyn sollte, daß ihr die euch angebotene Glückseligkeit erhaltet. Schon darin liegt eine göttliche Zusage, daß Gott euch zur Erreichung jenes Zieles behülflich seyn werde. Aber ihr habt auch (vgl. Turretin zu 2 Theß. 3, 3.) durch das Evangelium eine ausdrückliche Zusage des göttlichen Beystandes erhalten. Nun ist Gott πιϛος, er erfüllt seine Zusagen. Also dürfet ihr auch zuversichtlich von ihm hoffen, daß er euch stark machen werde, standhaft zu bleiben bis ans Ende eures Lebens.

Oder kann, die wahrscheinlichere Erklärung von κοινωνια (s. unten) vorausgesezt, die Gedankenreihe so gedacht werden: Gott hat euch eingeladen zu einer (künftigen) näheren seligen Vereinigung mit Christo. Er hat erklärt, es sey sein ernstlicher Wille, daß ihr dieses erhabene Ziel erreichet. Schon dadurch aber hat Gott euch die Zusage gegeben, daß er euch zur Erreichung dieses Zieles helfen, daß er euch zum standhaften Beharren im christlichen Glauben, und in der christlichen Gottseligkeit stärken wolle. Nun aber ist Gott πιϛος, also dürft ihr βεβαιωσιν von ihm zuversichtlich hoffen. πιϛος, Hebr. 10, 23. was נאמן ist; ein solcher, der seine Zusage erfüllt.

ἐκληθητε, Röm. 8, 30. vergl. mit v. 29. 2 Theß. 2, 14. 1 Theß. 2, 12.

κοινωνια τȣ χριϛȣ „christianorum cum Christo conjunctio est effecta per doctrinam christianam necessitudo mutua, per quam 1) illi sunt et manent Christi sectatores et

cultores veri et genuini, 2) hic vero iis, quippe sibi caris, bona omnia propria religioni tribuere pergit" (cf. *Morus* Dissertt. theolog. Vol. I. p. 273. s.) Hier scheint vorzüglich das zweite angeführte Merkmal (der Wohlthaten, die Christus seinen Verehrern erweißt, theilhaftig zu werden) verstanden werden zu müssen; und der Zusammenhang mit V. 8. zeigt, daß hier die künftige Vereinigung der Christen mit Jesu und die Theilnahme an seiner Seligkeit gedacht werden müsse. 1 Theß. 4, 17. 5, 10. Röm. 8, 17. 2 Theß. 2, 14. Joh. 17, 24. 12, 26.

II. Abschnitt. V. 10. bis Cap. 4, 21.

Paulus tadelt die Trennung der Corinthischen Christen in verschiedene Partheyen, und vertheidigt sich zugleich wegen einiger ihm gemachten Vorwürfe, besonders in Absicht auf seine Lehre und Lehrart.

V. 10. **Ich ermahne euch aber, Brüder, im Namen unsers Herrn Jesu Christi, daß ihr alle einerley Sprache führet, und nicht Spaltungen unter euch seyn lasset, sondern zurechtgebracht (wiedervereinigt) seyn möget in gleichem Sinn und gleicher Denkart.**

παρακαλω ... ich bitte und ermahne euch *ἐν ὀνοματι*, bey Jesu Christo, bey der Ehrfurcht, die ihr Jesu Christo schuldig seyd, daß ihr aus Ehrfurcht und Liebe gegen Jesum, aus Rücksicht auf ihn, nach möglichster Eintracht streben möchtet. Oder: ich ermahne euch als Gesandter, auf Befehl (ex auctoritate) Jesu, vermöge der Vollmacht, die er mir gegeben hat; *δια* vgl. *δια* Röm. 12, 1. *ἐν* 1 Theß. 4, 1.

Paulus fordert nicht eine durchgängige und vollkommene Einstimmung auch in Absicht auf ausserwesentliche Religions-Meynungen, sondern nur eine solche Eintracht, die der Hauptzweck forderte, nur Aufhebung einer solchen Uneinigkeit, als unter den Corinthischen Christen damals herrschte, einer Uneinigkeit die 1) sich zum Theil auf wesentliche Lehren des Christenthums (von der Auferstehung, dem künftigen Leben, den Mitteln und Bedingungen unserer Begnadigung und Beseligung) bezog, und die 2) mit dem Gebot der Liebe, (1 Cor.

13.) und mit dem Wohl der christlichen Gesellschaft (1 Cor. 12, 12. ff.) unvereinbar war. Vgl. Phil. 2, 2.

το αὐτο λεγειν kann 1) überhaupt Eintracht (consensum animorum) bedeuten, einstimmig seyn, vgl. Raphelii Annott. ex Polyb. et Arr. ad h. l.; 2) sich zu einerley Lehre bekennen. Hier scheint es nur Gegensatz gegen ἑκαςος ... V. 12. zu seyn. Führet einerley Sprache; saget, der eine, wie der andere: wir sind Verehrer Christi (χριςε V. 12.).

σχισματα, Sekten, Partheyen, V. 12. daß die Spaltungen unter euch aufhören, und keine Trennungen mehr unter euch seyen.

κατηρτισμενος, *Morus* (Dissertt. Vol. II. p. 204.): integer, perfectus, ad finem perductus, redditus integritati, aptus et idoneus, bene instructus. Schneider (Griech. Lex. 2te Aufl.) „καταρτιζω, ich richte ein, bringe ein verrenktes Glied wieder an seine Stelle; bringe eine Sache wieder in Ordnung, zurechte; mache zurechte, erneure, stelle wieder her, söhne aus rc.“ Seyd vollkommen in der Eintracht, lebet in vollkommener Eintracht; oder seyd vollkommen durch Eintracht. Oder: sublata lite et contentione ad concordiam reducti, reconciliati, rursus consociati, wieder verbunden, wieder vereinigt (wegen dieser Bedeutung s. Elsner zu d. St.) Hier wahrscheinlich: daß ihr wieder so werden möget, wie ihr seyn sollet, daß ihr zurecht gebracht werden möget, ut reddamini integritati, restituamini in meliorem statum. Gal. 6, 1. 2 Cor. 13, 11. vgl. 10.

νοϊ, γνωμη könnte für gleichbedeutend gehalten werden. Ap. Gesch. 4, 32. Aber eben so gut kann man auch νοι auf Gesinnung, γνωμη auf Ueberzeugung beziehen.

V. 11. Denn es ist mir in Absicht auf euch, meine Brüder, von den Hausgenossen der Chloe bekannt gemacht worden, daß Uneinigkeiten unter euch seyen; V. 12. ich meyne nämlich das, daß Jeder von euch sagt: ich halte es mit Paulus; oder ich halte es mit Apollo; oder ich bin von der Parthey des Kephas, oder von der Parthey Christi.

V. 11. των χλοης, Hausgenossen, Bedienten der Chloe. Chloe war vielleicht eine Frau in Ephesus, deren Bediente in Handelsgeschäften nach Corinth gereißt waren, (s. Michaelis zu d. St.) oder (Heß Geschichte der Apostel 3te Ausg. Bd. 2. S. 39.) eine zur Corinthischen Gemeinde gehörige Frau, von deren Hausgenossen einige den Paulus besuchten. Vermuthlich wurde diese Nachricht auch von Andern, etwa von den Corinthiern, welche dem Apostel einen Brief brachten, bestätigt. 16, 17.

V. 12. λεγω δε, ich meyne nämlich; ein gewöhnlicher Uebergang zu einer näheren Erklärung über die Sache. Röm. 15, 8. s. Kypke zu 1 Cor. 1, 12. vgl. zu V. 12. Clemens Romanus ep. I. ad Corinth. Cap. 47.

παυλε, ἀπολλω ... nach diesen Worten muß verstanden werden: ἤ aut, oder και in disjunktiver Bedeutung. 1 Cor. 3, 12. 14, 26. *Storr* Opusc. p. 246. not. 9.

ἑκαςος, wenigstens dem größeren Theile nach; ob alle ohne Ausnahme zu solchen Partheyen sich gehalten haben, kann aus dieser Stelle nicht entschieden werden.

ἐγω παυλε, a Pauli partibus sto, ich bin von Paulus Parthey, ich verehre Paulus als mein Oberhaupt; V. 13. 3, 23. Marc. 9, 41. vergl. Kypke zu 1 Cor. 1, 12. ἀπολλω s. Ap. Gesch. 18, 24–27. κηφα s. Joh. 1, 43.

Ueber die Partheyen in der Corinthischen Gemeinde s. Grotius, Semler, Schulz zu d. St. *Storr* Opusc. II. p. 246. ff. Paulus Bibliothek kleiner Schriften. Bd. I. S. 280. ff.

I. Die Meynung, daß die 1 Cor. 1, 12. vorkommenden Namen von Paulus blos erdichtet seyen, weil er die wahren nicht habe nennen wollen, läßt sich aus 4, 6. durchaus nicht erweisen (s. Storr ebendaselbst, und die Bemerkungen unten zu 1 Cor. 4, 6. vgl. Eichhorns Einleitung in das N. Test. Bd. III. 1. Hälfte S. 108. f.). Auch stimmt es nicht mit 1, 14. ff. überein; denn V. 14. sezt in dem Zusammenhang, in welchem er steht, voraus, daß es eine Parthey gegeben habe, die den Paulus selbst als ihr Oberhaupt ver-

ehrte, und sich nach ihm nannte. Unwahrscheinlich ist es auch, daß Paulus hier den Namen Christi blos als einen erdichteten Namen, statt des wahren gebraucht habe. Ungleich wahrscheinlicher ist (auch in Rücksicht auf 1 Cor. 3, 22. vergl. mit 4, 6. und 2 Cor. 10, 7. vgl. 5, 16.)

II. Die Meynung, daß Paulus die wahren Namen derjenigen, nach welchen sich die verschiedenen Partheyen nannten, angeführt habe. Daß es eine Parthey gegeben habe, die sich nach Paulus benannte, ist schon deßwegen wahrscheinlich, weil er diese Gemeinde gestiftet hat. Sie benannte sich nach Paulus zunächst im Gegensatz gegen gewiße eifrige Judenchristen, welche heftige Feinde des Apostels waren. Ebenso konnte es eine Apollonische Parthey geben; denn Apollo war nach Paulus Lehrer der Corinthier. Ap. Gesch. 18, 24. ff. Hier wird auch ein Umstand angegeben, der einen Aufschluß gibt, warum Einige mehr Anhänglichkeit an Apollo hatten, als an Paulus. Apollo war nämlich ein Mann von ausgezeichneter Beredtsamkeit. In den Lehren und Grundsätzen stimmten diese zwey Partheyen wohl in der Hauptsache zusammen. Paulus äußert sich 3, 5. f. 16, 12. über Apollo so, daß man nicht daran zweifeln kann, er habe in der Lehre mit Apollo übereingestimmt. Die Verschiedenheit bezog sich blos auf das Formale, nicht auf das Materiale des Vortrags beyder Männer. Was die Parthey des Kephas betrifft, so ists sehr unwahrscheinlich, daß Petrus selbst nach Corinth gekommen sey. Aber einige, wenigstens angebliche Schüler mögen nach Corinth gekommen und eine eigene Sekte gestiftet haben, wo die judaisirenden Grundsätze eingeführt wurden. Und da Petrus ein Begleiter Jesu, Augen- und Ohrenzeuge seiner Thaten und Worte war, so ists leicht begreiflich, daß Einige ihm den Vorzug gaben. Aber das ist bey dieser Meynung schwierig, was es für eine Bewandtniß mit der Christus-Parthey (ἐγω δε χριϛȣ 1, 12.) gehabt habe?

Semler (Paraphr. ad 1 Cor. 1, 12.) sagt: „Hos (ἐγω χριϛȣ) non sectam divisam fuisse, putant quidam recentiores; sed cum eodem loco et ordine recenseantur, nec

Paulus eos laudet, quasi suo jure Christum unice praeferant; malim referre ad eos, qui ad familiam Christi pertinebant, per Mariam aut Josephum. His enim non deerat species quaedam praecipuae auctoritatis; atque c. III. 21. vetat Paulus, ut ne ab hominibus praecipuis quidam praestantiam derivent societatis sejunctae."

Storr (angef. St.) beantwortet die Frage so: Aus 2 Cor. 5, 12. erhellt, daß Einige in Corinth sich vorzüglich auf eine gewiße Person, und zwar nach V. 16. namentlich auf die Person Christi etwas zu gut gethan haben. Damit stimmt auch 2 Cor. 10, 7. zusammen. Wäre aber die Verbindung mit Jesu, welcher sie sich rühmten, nur von der Art gewesen, wie die Verbindung des Kephas mit denselben auch war; warum sollte sich diese Parthey ein Recht beygelegt haben, sich vorzugsweise von Christus zu benennen? Ihre Verbindung, oder die Verbindung dessen, von dem sie Schüler waren, oder zu seyn vorgaben, muß also noch etwas Näheres gehabt haben, als die Bekanntschaft des Petrus mit Jesu. Und da Paulus 1 Cor. 9, 5. neben Kephas noch die ἀδελφȣς κυριȣ und 1 Cor. 15, 7. namentlich den Jacobus (wahrscheinlich aus demselben Grunde, warum er V. 5. den Kephas nennt) auszeichnet, so ist es wahrscheinlich, daß es Bekanntschaft mit Jacobus als Verwandten Jesu (Gal. 1, 19.) war, auf welche sich die Christus-Parthey so viel zu gut that (vgl. auch 2 Cor. 11, 5. 12, 11. των ὑπερλιαν ἀποϛολων vgl. Gal. 2, 9.). Dieser Verwandtschaft mit Jesu konnten sich die Anhänger des Petrus nicht rühmen: Jacobus's Afterparthey (die wahrscheinlich von einigen seiner unächten Schüler, von Mitgliedern der judäischen Diöcese (vgl. Gal. 2, 12.), so wie die Kephas-Parthey von unächten Schülern des Petrus gestiftet worden ist) konnte daher ein Vorrecht zu haben glauben, sich vorzugsweise von Christus (1, 12.) zu benennen.

Paulus (angef. St.) weicht nur darin von Storr ab, daß er behauptet, 2 Cor. 5, 12. 16. werde nicht auf Verwandtschaft, sondern auf persönliche Bekanntschaft

mit Jesu angespielt, und daher annimmt, die Christus-Parthey in Corinth sey von solchen Schülern des Jacobus gestiftet worden, die sich haben rühmen können (was von den Schülern des Petrus, von welchen die Kephas-Parthey gestiftet war, nicht gegolten habe), selbst Christus, während seines Lebens auf Erden, persönlich gekannt zu haben, und die eben auf diese unmittelbare Bekanntschaft ihrer Stifter mit Jesu, nicht auf Verwandtschaft des Jakobus mit Jesu stolz gewesen seyen. Beweisen läßt sich das Eigene dieser Meynung nicht. Die Stellen 2 Cor. 11, 5. 12, 11. scheinen mehr die Storr'sche als die Paulus'sche Hypothese zu begünstigen. Auch ist nicht einzusehen, warum die Christus-Parthey, wenn auch die von Paulus vorausgesetzte Thatsache richtig ist, nicht auch auf die Verwandtschaft des Jakobus stolz gewesen seyn sollte. Die Schüler des Jakobus, die in Corinth lehrten, konnten selbst auch Christum persönlich gekannt, und mit ihm und mit Jakobus in Verwandtschaft gestanden seyn. Dieß gibt auch Storr zu, Opusc. II. p. 257. not. *).

Auch Hug nimmt die Storr'sche Meynung an.

Man kann sie auch auf folgende Art darstellen: Der Anführer, oder die Anführer (Stifter) der Christus-Parthey in Corinth müssen wohl sich gerühmt haben, entweder, sie seyen Schüler eines Lehrers (Apostels), der mit Christo (2 Cor. 5, 12. 16.; 10, 7.) in einer näheren (äußeren) Verbindung gestanden sey, als selbst Petrus, oder sie selbst seyen in einer solchen Verbindung mit Christo gestanden; oder sie müssen diesen und jenen Vorzug zugleich sich beygelegt, und darauf, so wie ihre Schüler, das Recht gegründet haben, sich vorzugsweise von Christus zu benennen. Vergleicht man damit die Stellen 2 Cor. 11, 5. 12, 11. 1 Cor. 9, 5. vergl. Gal. 1, 19. 1 Cor. 15, 7., so ist es wahrscheinlich, daß die Stifter der Christus-Parthey Schüler, wenigstens angebliche, aber wohl in jedem Fall unächte (unwürdige) Schüler eines ältern Apostels, eines Verwandten Jesu, und zwar des Jacobus gewesen sind. Nämlich in den zwey ersten Stel-

len 2 Cor. 11, 5. 12, 11. behauptet Paulus, er komme den ὑπερλιαν ἀποςολοις gleich. Es wird daraus wahrscheinlich, daß die Anführer der Christus-Parthey sich für Schüler eines angesehenen älteren Apostels ausgaben, wie die Stifter der Petrinischen Parthey. Zu den ὑπερλιαν ἀποςολοις gehört unstreitig Petrus. Aber Paulus spricht in der Mehrzahl; er muß sich also zugleich auch auf einen andern ältern Apostel beziehen; und weil er in der ganzen Stelle von Partheyen in Corinth spricht, so muß man wohl annehmen, daß auch die Stifter der Christus-Parthey Schüler eines gewissen ältern Apostels gewesen seyen, oder es gewesen zu seyn vorgaben. Aus der Vergleichung der andern Stellen wird nun wahrscheinlich, daß dieser Apostel, Jacobus gewesen sey. In 1 Cor. 9, 5. nennt Paulus den Petrus und zugleich die ἀδελφȣς τȣ κυριȣ. Man muß daraus vermuthen, jene Parthey habe einen derjenigen älteren Apostel als ihr Oberhaupt verehrt, die mit Christo in Verwandtschaft stunden. Verbindet man damit noch 1 Cor. 15, 7. so wird es sehr wahrscheinlich, daß dieser Apostel Jacobus gewesen sey. Was Paulus v. 5. sagt, sagt er in Beziehung auf die Petrinische Parthey; was er also v. 7. sagt, sagt er eben so in Beziehung auf die Parthey des Jacobus, nämlich, weil die Anführer einer gewissen Parthey in Corinth sich vorzüglich auf Jacobus beriefen. Und Jacobus war auch wirklich ein Verwandter Jesu. Gal. 1, 19. Warum benannte sich aber diese Parthey vorzugsweise von Christo? Schon deßwegen, weil Jacobus, dessen Schüler die Stifter der Parthey waren, als Verwandter Jesu in näherer äußerer Verbindung mit Jesu stand, als selbst Petrus. Aber zugleich mögen sie sich auch gerühmt haben, mit Jacobus, und eben damit auch mit Jesu selbst verwandt zu seyn, und Jesum während seines Lebens auf Erden auch persönlich gekannt zu haben. Darauf scheint sich 2 Cor. 5, 16. 12. zunächst zu beziehen *). Vergleicht

*) Bertholdt (Historisch-kritische Einleitung in die Schriften des alten und neuen Bundes. Th. VI. S. 3319. f.) nimmt an,

man nun noch andere Umstände, so ist die Vermuthung nicht unwahrscheinlich, daß es im Grunde nur zwey Hauptpartheyen gab, deren jede sich wieder in zwey theilte, eine judaisirende und antijudaisirende; zu jener gehörte die Parthey des Petrus und Jacobus; zu dieser die des Paulus und Apollo *). Unter den erstern muß es solche Lehrer gegeben haben, die das Christenthum in mehr als einer Hinsicht verfälschten, und eine vom ächten Christenthum mehr oder weniger abweichende Lehre vortrugen. Vergl. 1 Cor. 15. und 2 Cor. 11. *Storr* Opusc. II. p. 266.

Man kann die Hauptsätze dieser Meynung auch so darstellen: Wahrscheinlich gab es eine Parthey in Corinth, deren Stifter oder Anführer Schüler (wenigstens angebliche, in jedem Fall aber wohl unächte Schüler) des Apostels Jacobus waren, vgl. 1 Cor. 9, 5. (vgl. Gal. 1, 19.) 1 Cor. 15, 7. Auf Jacobus bezieht sich also wohl auch 2 Cor. 12, 11. (11, 5.). Wenn es aber eine solche Parthey gab, so war es wohl die Christus-Parthey, denn von mehr als vier Partheyen spricht Paulus (1 Cor. 1, 12.) nicht. Wiefern nun aber diese Parthey dazu kommen konnte, sich eines Vorzugs vor allen übrigen (auch der Petrinischen) zu rühmen, und ein Recht zu haben glauben konnte, sich vorzugsweise von Christus zu benennen, ist schon oben bemerkt.

Eichhorn (Einleitung in das N. T. 3. Bd. 1. Hälfte S. 107. f.) sagt: „Während die Paulinische, Kephische und Apollische Partheyen sich untereinander stritten, bildete sich eine Parthey der Neutralen, die da behauptete, sie halte es weder mit Paulus, noch Apollo, noch Petrus, sondern blos

---

Juden-Christen zu Corinth, welche ihre Erkenntniß des Christenthums von den Aposteln Jacobus, Judas und Simon (den ἀδελφοις τȣ κυριȣ) abgeleitet haben, seyen die Stifter der Secte gewesen, welche sich den Namen: ὁι τȣ χριςȣ beylegte.

Der Herausgeber.

*) Vgl. Schmidts historisch-kritische Einleitung in das N. T. Th. I. S. 238. f. Bertholdt a. a. O. S. 3317. f.

mit Christus. Dieser ihr Ursprung kann kaum einem Zweifel unterworfen seyn: desto dunkler ist, worauf sie sich stüzte. Auf einen besonderen Lehrer, der unmittelbarer Schüler Christi gewesen wäre, wohl nicht: denn sonst würde sein Name eben so, wie der von Paulus, Apollo und Petrus ausdrücklich genannt seyn; eben so wenig wohl auf einen unmittelbaren Unterricht von Christus, weil der Corinthischen Juden, die etwa Jesus zufällig auf einer Wallfarth nach Jerusalem gehört haben konnten, doch nur so äußerst wenige hätten seyn können, daß sie schwerlich zur Bildung einer eigenen Parthei hingereicht hätten; und wäre einer von ihnen Stifter einer eigenen Christus-Parthey gewesen, so würde sie seinen Stifternamen eben so getragen haben, wie die Paulinische, Apollische und Kephische. Sie stüzte sich also wohl auf einen schriftlichen Unterricht, den sie aus den aufgezeichneten Reden Jesu im Urevangelium schöpfte. Und warum hätten sich ihre Anhänger des Gegensatzes wegen, der nun einmal herrschend war, und den der Name der Neutralen nicht deutlich bezeichnete, nicht vorzugsweise Christus-Schüler nennen können?"*) — Aber sollte sich diese Parthey nicht auf einen besondern Lehrer und unmittelbaren Schüler Christi gestüzt haben, wie lassen sich dann 2 Cor. 12, 11. 1 Cor. 9, 5. 15, 7. auf eine ganz genügende Art erklären? Eichhorn selbst versteht (S. 104.) durch die ὑπερλιαν ἀποςολες 2 Cor. 12, 11. Apostel (in der Mehrzahl), nicht blos Einen Apostel, und zwar wirkliche Apostel in Jerusalem. Aber 2 Cor. 11, 5. sollen, was jedoch nicht wahrscheinlich ist, die Juden-Christen, welche Stifter der Petrinischen Parthey waren, von

*) Bertholdt (Einleitung Bd. VI. S. 3333.) „Eine neutrale Parthey gab es zwar gewiß unter den corinthischen Christen, aber die sogenannten Christianer können unmöglich dafür gehalten werden. Die Leute der Chloe (1, 11.) und die Abgeordneten aus Corinth (16, 17.) nebst ihren Committenten waren diese Neutralen, welche dem Apostel Paulus die Anzeige machten, daß die übrigen Mitglieder der Gemeine sich in vier Partheyen gespalten hätten."

Paulus spottend ὑπερλιαν ἀποςολοι genannt werden. Auch mußte der Name des Stifters dieser Parthey nicht nothwendig genannt seyn. Die Anhänger dieser Parthey konnten, um durch die Benennung ihrer Parthey einen Vorzug derselben vor allen übrigen zu bezeichnen, sich, wenn gleich ihr Stifter ein (wenigstens angeblicher) Schüler von Jacobus war, von Christus benennen. Sie konnten glauben, dazu berechtigt zu seyn, besonders wenn ihr Stifter ein Verwandter von Jacobus war, und selbst auch Jesum gehört hatte. Denn die Stifter einer Parthey, die sich auf den unmittelbaren Unterricht Jesu gestüzt hätten, müßten nicht (wie Eichhorn annimmt) gerade Corinthische Juden gewesen seyn, die Jesum selbst gehört hatten. Die Stifter (oder der Stifter) der Christus-Parthey konnten ja Glieder der Gemeinde in Jerusalem gewesen, von da nach Corinth gekommen seyn, und dort eine Parthey gestiftet haben.

V. 13. **Ist denn Christus getheilt? Ist denn Paulus für euch gekreuzigt worden? Oder seyd ihr auf Pauli Namen getauft?**

μεμερισται vgl. Marc. 3, 26. Matth. 12, 25. Es könnte heissen: Ist denn also die christliche Religions-Gesellschaft, die so enge verbunden seyn sollte, in Partheyen getheilt, mit sich selbst uneins? Vgl. 1 Cor. 12, 12. wo χριςος so viel ist als σωμα χριςυ. Aber diese Erklärung ist nicht sehr wahrscheinlich. Schulz: „gibt's mehrere Christuße?" Doch ist diese Bedeutung des Worts nicht erweislich, wenigstens nicht aus 1 Cor. 7, 34.; wiewohl sie in den Zusammenhang sehr wohl einpassen würde. Besser: Gibt es denn einen vielfachen Christus? oder: ist denn Christus von sich selbst verschieden? hat denn die eine Parthey einen andern Christus, als die andere? Ist es nicht ein und derselbe Christus, den ihr alle als euren Herrn und Erlöser zu verehren verpflichtet seyd, und auf den alle christliche Lehrer euch hinweisen müssen.

ἐςαυρωθη, Paulus sagt hier aus Klugheit und Schonung, um weniger zu beleidigen, nur von sich, was auch

von Apollo und Petrus galt. vgl. 4, 6. Ist Paulus für euch gekreuzigt worden? Nur Christus allein hat durch seinen Tod am Kreuz euch Vergebung der Sünden erworben. Nur Er hat durch seinen Tod sich das Recht zur Herrschaft über die Christen-Gemeinde erworben. Ihn allein sollt ihr als euern Herrn, als euer Oberhaupt erkennen, nicht einen Andern, der nur sein Gesandter ist.

εἰς το ὀνομα, oder seyd ihr durch die Taufe zur Verehrung Pauli, als eures Oberhaupts verpflichtet worden? Nur gegen Christum ist euch eine solche Verpflichtung durch die Taufe auferlegt oder von euch übernommen worden. Was ihr auch immer euren Lehrern zu danken haben möget, so hat doch nur Christus euch erlöst, und nur ihn als euren Herrn zu erkennen und zu verehren, habt ihr euch bey der Taufe feyerlich verpflichtet. 1 Cor. 3, 23. 8, 6. 2 Cor. 5, 15. Röm. 14, 9. Phil. 2, 9. ff.

Die Redensart *βαπτιζειν εἰς ὀνομα* findet sich auch Matth. 28, 19. Apost. Gesch. 8, 16. ꝛc. Man sieht aus 1 Cor. 1, 13. daß *βαπτιζειν εἰς ὀνομα ὑιϐ* in der Taufformel nicht heissen kann: sich zur Lehre Christi zu bekennen; sonst wäre das Argument des Apostels in 1 Cor. 1, 13. sehr schwach. Man hätte ja auch sagen können, die Corinthier seyen *εἰς ὀνομα* Pauli getauft, sofern Pauli Lehre auch Christi Lehre war. Es muß also Matth. 28, 19. noch mehr und zwar das dazu gehören: so getauft werden, daß man verpflichtet wird, Christum selbst als den Herrn der Christen-Gemeinde, als den Herrn und Richter der Menschen anzuerkennen, als den, der allein durch seinen Tod uns Vergebung der Sünde verschaffte, der auf eine unvergleichbare Art starb und auf eine unvergleichbare Art dadurch die Menschen beseligte.

V. 14. Ich danke Gott, daß ich keinen von euch getauft habe, ausser Krispus und Cajus; V. 15. damit Niemand sagen könne, ich habe auf meinen Namen getauft.

Es scheint, daß Einige sich nach dem benannten, von

welchem sie getauft wurden. Daher sagt Paulus, ich bin froh, daß ich nur sehr wenige Corinthier taufte, damit Niemand dächte, ich hätte auf meinen Namen getauft, um mir einen besondern Anhang zu machen und eine eigene Secte zu stiften; denn sonst würde ich gewiß mehrere getauft haben. Darüber hätte aber Paulus nicht nöthig gehabt, froh zu seyn, wenn *βαπτιζεσθαι* nur hieße, sich zur Lehre eines Andern bekennen. Denn man sollte ja Paulus wirklich als unmittelbaren Gesandten Jesu anerkennen.

V. 14. *κρισπον*, der vorher Vorsteher der Synagoge zu Corinth war. Apost. Gesch. 18, 8.

γαϊον, derselbe, wie in Röm. 16, 23.

V. 16. Ich habe aber auch die Familie des Stephanas getauft; sonst erinnere ich mich nicht, ob ich auch noch einen Andern getauft habe.

ςεφανα, ohne Zweifel derselbe, der 1 Cor. 16, 15. erwähnt wird, und der damals bei Paulus war. 16, 17. Der 16. V. widerspricht dem 14. V. nicht, wenn man *ὑμων* so versteht: unter euch, an die ich jezt schreibe — die gegenwärtig in Corinth sind. Denn Stephanas war damals nicht in Corinth, sondern bey Paulus. *Grotius:* nempe eorum, qui nunc Corinthi habitant. Dixit, se id nescire, quia fieri poterat, ut alii aliunde eo migrassent. *ἀλλον*, einen Andern von euch, von den jezt zur Corinthischen Gemeinde gehörigen Christen; oder überhaupt, von den Corinthischen Christen; es konnten in der Zeit der Abwesenheit Pauli von Corinth Einige dahin gezogen seyn, die von ihm getauft waren; oder: sonst besinne ich mich auf keinen andern, den ich in Corinth getauft habe.

V. 17. Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen; nicht mit einer weise scheinenden Lehre hat er mich gesandt, damit nicht die Lehre vom Kreuzestod Christi unwirksam gemacht werde.

Hier gibt Paulus den Grund an, warum er Manche nicht selbst taufte, sondern durch Andere taufen ließ. Tau-

sen konnte beynahe jeder Christ, aber nicht lehren, wie es die Absicht Gottes erforderte, so, daß ein lebendiger Glaube an Christum hervorgebracht würde.

ὀ ... ἀλλα, nicht sowohl, als vielmehr; eine häufig vorkommende comparative Negation. Vgl. *Storr* Obs. p. 251. sqq. und Luc. 10, 20. 14, 12—14. Marc. 9, 37. (vergl. Luc. 9, 48.) Joh. 12, 44. Phil. 2, 4.

εὐαγγελιζεσθαι, dieß Wort gibt dem Apostel Anlaß, eine lange Episode einzuschieben, die bis zu 3, 2. fortgeht, aber eine Episode, die dem Hauptzweck seines Briefes vollkommen angemessen war, worin er theils den Inhalt seiner Lehre (V. 18—2, 2. und 2, 6—12.), theils die Art seines Vortrags (2, 3. 4. 13.) gegen den ihm gemachten Vorwurf, daß es ihm an *σοφια* fehle, daß seine Lehre keine wahre, sein Vortrag kein beredter sey, vertheidgt. Vgl. *Storr* Opusc. II. p. 267. Not. 45 Den Vorwurf wegen Mangels an Beredtsamkeit mögen ihm die Apollonier, den wegen des Inhalts der Lehre die Judaisirenden Christen gemacht haben.

σοφιᾳ λογȣ so viel als *σοφῳ λογῳ* vgl. V. 21. *μωρια τȣ κηρυγματος*. Gal. 3, 14. *ἐπαγγελια τȣ πνευματος*. 2 Cor. 4, 17. *ἐλαφρον της θλιψεως*. 1 Cor. 2, 1. *ὑπεροχη λογȣ*. und *Storr* Obs. p. 236. s. in dem Sinn: ein weise scheinender *λογος*; V. 21. vgl. mit V. 18. 23. V. 25. 27. (*μωρια μωρον*, ꝛc.) 2, 1. 2 Cor. 11, 1. *ἀφροσυνη* vgl. 2 Cor. 11, 16. 12, 6. Es könnte den Sinn haben, auf eine weise scheinende Art lehren, wie die griechischen Philosophen, Redner und Sophisten ihre Reden vortrugen. Aber in Rücksicht auf den Zusammenhang mit V. 18—22. ist es wahrscheinlich, daß *σοφιᾳ λογȣ* sich nicht auf die Art des Vortrags, sondern auf den Inhalt der Lehre beziehe. (Storr s. angef. St.) Ueber die Art seines Vortrages spricht er erst 2, 2. ff. Dieß vorausgesezt muß *ἐν σοφιᾳ λογȣ* nicht mit *εὐαγγελιζεσθαι* verbunden werden (er hat mich ausgesandt zu lehren, aber nicht so zu lehren, daß die Lehre weise scheine), sondern mit *ἀπεςειλε*: er hat mich ausgesandt, aber nicht mit einer Lehre,

deren Inhalt den Menschen nach ihrer gewöhnlichen Denkungsart weise scheine. Vgl. das hebräische ב 1 Sam. 6, 2.

ὁ ςαυρος τȣ χριςȣ. Das Kreuz, der Kreuzestod Christi; hier (vgl. V. 18.) metonymisch: die Lehre von Christo, dem Gekreuzigten, dem für unsere Sünden Gestorbenen. 15, 3. Phil. 3, 18. Gal. 5, 11. vom Kreuzestod Christi. Paulus verstand hier nicht blos den historischen Satz, daß Christus am Kreuze gestorben sey, sondern die Lehre von dem Hauptzweck des Kreuzestodes Jesu, die Lehre, daß Jesus durch seinen Tod Vermittler, Urheber unserer Seligkeit geworden sey.

κενωθῃ, κενȣν heißt 1) etwas ausleeren, 2) einen seiner Vorzüge, seiner Würde, seiner Wirksamkeit berauben; 3) etwas für unwirksam, für unnütz, oder für nichtig, für falsch erklären, (vgl. *Storr* Obs. p. 14.) oder dafür halten, verachten. *Hesychius:* κενωθῃ· ματαιος ἀποφανθῃ. 1 Cor. 9, 15. heißt κενȣν, ματαιον ἀποφαινειν in dem Sinne: für nichtig, falsch, ungegründet erklären oder halten. Hier ist κενȣν in dem Sinne zu nehmen, wie Röm. 4, 14. κεκενωται, inutilis redditur. Damit nicht der Werth, die Wirksamkeit, der Nutzen der Lehre vom Kreuzestode Jesu, oder die Anerkennung ihrer Wirksamkeit aufgehoben, verhindert würde. Der Apostel hätte die in Absicht auf Besserung und Beruhigung so sehr wirksame (1 Cor. 1, 18. 24.) Lehre von dem Kreuzestode Jesu ganz verschweigen oder verdunkeln müssen, wenn er eine dem größeren Theile (V. 18. 23.) weise scheinende Lehre hätte predigen wollen. Eben dadurch aber wären die wohlthätigen Wirkungen, die sie bey denen, welche sie annahmen, hervorbrachte (V. 18. 24.), verhindert worden. So hängen die Worte V. 17, ὀκ ἐν σοφιᾳ ... τȣ χριςȣ mit V. 18. zusammen: Wenn ich eine nach dem Urtheil des größeren Haufens (der ἀπολλυμενων) weise Lehre hätte verkündigen wollen, so hätte ich die Lehre vom Kreuzestode Christi, die doch für die σωζομενȣς eine δυναμις θεȣ ist, verschweigen oder in Schatten stellen müssen. Diese Lehre

hätte also ihre Wirksamkeit nicht äußern können; sie wäre unwirksam gemacht (vernichtet, aufgehoben) worden.

Wenn man, wie Mehrere thun, die Worte ἐν σοφιᾳ λογȣ auf die Art des Vortrags bezieht: „ich soll nach dem Auftrag Jesu das Evangelium nicht mit künstlicher Beredtsamkeit vortragen“; so müssen die Worte ἱνα μη κενωϑῃ etc. heissen: damit man nicht meynen möchte, die Lehre vom Kreuzestode Jesu habe die Kraft nicht, die sie wirklich hat. Wenn nämlich Paulus über diese Lehre vom Kreuzestode Jesu einen künstlich-beredten Vortrag nach Art der griechischen Redner und Sophisten gehalten hätte, so würden Viele den Beyfall, den seine Lehre erhalten, die Wirkung, die sie hervorgebracht hätte, nicht der Kraft dieser Lehre und den sie begleitenden Wirkungen Gottes, sondern nur der Beredtsamkeit des Apostels zugeschrieben haben; und so wäre diese Lehre als unwirksam oder doch als weniger wirksam erschienen; sie wäre nicht so erkannt worden, als δυναμις ϑεȣ.

V. 18. **Denn die Lehre vom Kreuzestode Christi ist zwar für diejenige, die verloren gehen, Thorheit, für uns aber, die selig werden, eine göttliche Kraft.**

γαρ bezieht sich auf ἱνα μη κενωϑῃ: denn die Lehre vom Kreuz Christi ist, wenn sie gleich den Unglaubigen Thorheit zu seyn scheint, doch für uns, die sie angenommen haben, eine göttlich wirksame Lehre.

ἀπολλυμενοις, σωζομενοις durch eine Metonymie consequentis pro antecedenti für ἀπιςȣσι, πιςευȣσι. Joh. 3, 16. 18. Marc. 16, 16. 2 Cor. 2, 15. 16. ἀπολλυμενοι, die die verkündigte Lehre von Jesu als dem Urheber ihrer Seligkeit verwerfen, und so durch eigene Schuld der Seligkeit verlustig werden, zu welcher diejenige gelangen, die diese Lehre dankbar annehmen. σωζομενοι kann auch erklärt werden: die selig werden wollen (vgl. δικαιȣσϑε Gal. 5, 4.), nämlich durch willige Annahme dieser Lehre, die die weise Anstalt, welche Gott gemacht hat, als eine solche, und Jesum als den Urheber ihrer Begnadigung und Seligkeit mit lebendigem Glauben anerkennen.

μωρια, die Lehre scheint ihnen thöricht zu seyn (V. 21. 23. 25. 2, 14.), weil sie abweicht von derjenigen Art zu denken und zu empfinden, welche ihnen gefällt, und von ihnen für weise gehalten wird, weil sie für den menschlichen Stolz so viel demüthigendes hat, und unvereinbar ist mit dem Stolz auf eigene Tugend, der sich bey den Juden auf genaue Beobachtung des mosaischen Gesetzes stüzte. Man könnte den Tropus auch in ἐςι suchen. (*Storr* Obs. p. 14. *Kypke* zu 4, 3.) Aber V. 21. liegt der Tropus doch in μωρια, etwas, das Thorheit scheint.

δυναμις θεȣ, durch eine Metonymie: praedita efficacia divina, exserens efficaciam divinam, habens vim a Deo, oder: etwas sehr kraftvolles, wirksames, δυνατον, das von Gott herkommt; ein von Gott uns gegebenes, veranstaltetes, kraftvolles, wirksames Mittel zu den wichtigsten Zwecken der Menschen, zu ihrer Besserung und Bildung zur Aehnlichkeit mit Gott und Christo, zu ihrer Beseligung in diesem und jenem Leben. Eine göttlich=wirksame Lehre (vgl. V. 24. Röm. 1, 16.) ist die Lehre vom Kreuzestode Christi; sie wirkt in Hinsicht auf Beruhigung und Besserung, was keine von Menschen erfundene Lehre, keine σοφια τȣ κοσμȣ je bewirkt hat oder bewirken kann. Sie macht eben dadurch alle eingebildete menschliche Weisheit zu Schanden. Sie ist ein sehr kräftiges Mittel zur Förderung der wichtigsten Zwecke Gottes, schon an sich, wegen ihrer eigenthümlichen Wirksamkeit, aber auch, weil ihre Wirksamkeit durch Gottes besondere Mitwirkung unterstüzt und verstärkt wird. Als eine solche Lehre bewährt sie sich an Allen, die Wahrheitsliebe genug haben, sie zu beherzigen, und mit lebendigem Glauben anzunehmen. Paulus sezt δυναμις θεȣ der μωρια entgegen. Der nächste Gegensatz wäre, σοφια θεȣ, was er auch V. 24. ausdrücklich hinzusezt, und was auch hier, um den Gegensatz zu vollenden, hinzugedacht werden kann. Jene Lehre ist eine weisheitsvolle Lehre, weil sie ein so kräftiges Mittel zur Besserung ist.

V. 19. Es heißt nämlich in der heil. Schrift: ver=

nichten will ich die Weisheit der Weisen, und die Klugheit der Klugen vereiteln. V. 20. Wo ist der Weise? wo ist der Schriftgelehrte? wo der gelehrte Streiter dieses Zeitalters? hat nicht Gott die Weisheit dieser Welt für Thorheit erklärt?

V. 19. *γεγραπται,* in Jes. 29, 14. vgl. Röm. 8, 36. *καθος γεγραπται.* Paulus will nicht sagen, daß in jener Stelle eine Weissagung auf seine Zeiten enthalten sey, sondern er will nur jenen Ausspruch auf etwas ähnliches anwenden; nach *γαρ* ist zu suppliren: *ὅτω και νυν γινεται.* Man kann auch von der gegenwärtigen Zeit sagen, was dort von den damaligen Zeiten gesagt wird. Es darf nicht befremdend seyn, wenn Gott zu unsern Zeiten etwas bekannt macht, das vielen Menschen thöricht scheint, — wenn er auf eine solche Art handelt, die mit der vermeinten Weisheit der Menschen nicht übereinstimmt. Denn dieß ist schon alte Handlungsweise Gottes. So hat er in jener Stelle erklärt, er wolle die Weisheit derer, die den wahren Propheten nicht glaubten, und nichts weniger, als die Erfüllung ihrer Vorhersagungen erwarteten, zu Schanden machen; und er hat dieß auch durch die unerwartete, den falschen Propheten und ihren Anhängern unglaublich scheinende Erfüllung seiner Vorhersagungen gethan. Eben so hat er auch (V. 20.) durch das Christenthum und seine Wirkungen die eingebildete Weisheit der Weisen dieser Zeit zu Schanden gemacht.

ἀπολω ... ἀθετησω, ein poetischer Parallelismus: ich will vernichten, d. h. thätig, auf eine kräftige Art erklären (auf eine Art handeln, die beweißt), daß ihre vermeinte Weisheit (in Vergleichung mit der Göttlichen) gar nichts sey, von keinem Werthe sey, in so fern sie mit der göttlichen Weisheit in Streit kommt. Vgl. *καταργηση* V. 28. Die Anwendung hievon macht Paulus V. 20.

V. 20. *πȣ σοφος;* es ist kein Weiser, hier gilt, hier vermag kein Weiser etwas. *σοφος,* ein Weiser von den Heiden, ein griechischer Gelehrter und Sophist. Die Weisen, Gelehrten sollen auftreten und sagen, ob sie das erfunden haben, oder hät-

ten erfinden können, was Gott geoffenbart hat (2, 7. ff.), und ob die Erfindungen ihrer Weisheit solche Wirkungen hervorbringen können, wie die von Gott geoffenbarte Lehre?

γραμματευς, ein Kenner und Erklärer des mosaischen Gesetzes und der Traditionen, ein jüdischer Theologe und Rechtsgelehrter. (s. Schleusner's Lex. zu d. W.)

συζητητης, acutus et subtilis disputator (vgl. *Krebs* Obs. e *Josepho*), kann auf Juden und Heiden bezogen werden.

τȣ αἰωνος τȣτȣ, dergleichen es unter den jezt lebenden Menschen gibt.

ἐμωρανεν, in transitivem (oder activem) Sinne, wie Jes. 44, 25. סִכֵּל, stultam esse facto declaravit (sonst in intransitivem Sinne, stultum esse). Indem er eine Lehre offenbarte, die die menschliche Weisheit nicht erfinden konnte, die den Weisen thöricht scheint, und die doch weit vortrefflicher und wirksamer ist, als alle von menschlichen Gelehrten erfundene Lehren, die sich durch ihre Wirkungen in Absicht auf Besserung und Beseligung der Menschen als ächte Weisheit rechtfertigt, hat er die Weisheit der Menschen für Thorheit erklärt.

V. 21. **Denn da bey der Weisheit Gottes die Welt durch ihre Weisheit Gott nicht erkannte, so hat es Gott gefallen, durch eine thöricht scheinende Predigt selig zu machen, die daran glauben.**

V. 21. zeigt wiefern Gott *την σοφιαν* ... *ἐμωρανε* (V. 20.)

Wenn diese Uebersetzung vorausgesezt wird (*ἐπειδη* da), so sind diese Worte vorzüglich auf das Zeitalter vor dem Christenthum zu beziehen, auf die Heiden und auf die Juden.

σοφια θεȣ, die Weisheit Gottes, wie sie sich schon vor der Entstehung des Christenthums offenbarte, theils durch die Natur, theils durch besondere weisheitsvolle Einrichtungen, die sich zunächst auf das jüdische Volk bezogen, aber auch andern Völkern bekannt wurden.

ἐν τῃ σοφιᾳ θεȣ in Ansehung der Weisheit Gottes, vgl.

ἐν 1 Cor. 14, 11. oder: bey der Weisheit Gottes, der weisen Anstalten Gottes ungeachtet; (vgl. Bengel, Gnomon h. d. St.) oder: die göttliche Weisheit, in der von ihm geoffenbarten Lehre 2, 7. ff. (Gott in der von ihm herkommenden weisen Lehre). Nach Mosheim's Erklärung ist ἡ σοφια τȣ θεȣ der weise Rathschluß Gottes in Beziehung auf die Wiederherstellung des Menschen-Geschlechts.

ἐγνω, erkannte, recht erkannte und verehrte.

ὁ κοσμος, die Menschen, der größere Haufen.

δια της σοφιας durch, oder: wegen ihrer eingebildeten Weisheit, oder: bey ihrer Scheinweisheit; oder ironisch: vor lauter Weisheit. Was die Heiden betrifft, vgl. man Röm. 1, 19. ff. Daß aber auch die Juden die näheren Offenbarungen Gottes größtentheils nicht zweckmäßig gebrauchten, und den Gott, der sich ihnen durch ihre Geschichte offenbarte, nicht recht erkannten, zeigen mehrere Stellen des A. und N. T.

Wenn ἐπειδη bedeutete: obgleich, was aber nicht erweislich ist, so möchte die Erklärung in Absicht auf den Zusammenhang vorzuziehen seyn: Obgleich die Menschen die göttliche Weisheit (in der von ihm geoffenbarten Lehre) wegen ihrer Scheinweisheit nicht erkennen, so hat es doch Gott gefallen ꝛc. Zwar andere Partikeln, welche: weil, da heissen, haben bisweilen auch die Bedeutung: obschon, aber von ἐπειδη ist kein Beyspiel dafür bekannt.

Reichardus: cum per suam sapientiam homines coeci et impii in sapientissima Dei consilia penetrare non possent.

εὐδοκησεν, es hat Gott gefallen, durch die veranstaltete Verkündigung einer thöricht scheinenden Lehre alle die zu beseligen, die wahrheitsliebend genug sind, um diese Lehre anzunehmen, um sie als eine ihren wichtigsten Bedürfnissen angemessene weisheitsvolle göttliche Lehre anzuerkennen. Es gefiel Gott, eine solche Weisheit verkündigen zu lassen, die nicht nur die menschliche Weisheit nicht erfinden konnte, sondern die auch mit der menschlichen Weisheit gar nicht übereinstimmte.

θεος, der Nominativus, statt des Dativus. Gal. 1, 15.

μωρια τε κηρυγματος eine thöricht scheinende Lehre. V. 18. 23.

σωσαι, bezieht sich zunächst auf die Seligkeit der wahren Christen, zu welcher sie schon in diesem Leben gelangen, auf Beruhigung des Herzens durch Versicherung von der Vergebung der Sünden, auf die väterliche Liebe Gottes, besonders aber auf Befreyung von der Herrschaft der Sünde. Es läßt sich aber Alles auf den Begriff von Seligkeit zurückführen.

V. 22. Denn die Juden fordern Zeichen, und die Griechen fragen nach Weisheit. V. 23. Wir aber verkündigen den gekreuzigten Christus, für die Juden ein Aergerniß, für die Heiden eine Thorheit. V. 24. In Beziehung auf die Berufenen aber, Juden sowohl als Griechen, (verkündigen wir) Christum, als göttliche Kraft, und als göttliche Weisheit.

V. 22—24. ist Erläuterung von V. 21. Nach dem Urtheil des größeren Theils der Juden und Heiden ist diese Lehre thöricht; aber für die κλητες, für die, welche sie in ihrem wahren Werthe erkennen, und von Herzen an sie glauben, ist sie etwas, wodurch Gottes Kraft sich äußert; durch den Glauben an sie kommt zu Stande, was ohne sie nicht zu Stand gekommen wäre: Stürzung des Götzendienstes, Besserung und Beruhigung der Menschen. Eben durch diese Wirkung beweist sie sich aber auch als σοφια τε θεε, als ein vorzügliches Mittel zu den wichtigsten Zwecken Gottes.

V. 22. σημεια, hier nicht Wunder überhaupt (2 Cor. 12, 12.), in so fern sie Zeichen von etwas sind, in so fern das göttliche Ansehen irgend eines Lehrers dadurch beglaubigt werden soll; sondern es müssen hier solche σημεια seyn, welche die Juden bey dem χριςος ἐςαυρωμενος, den die Apostel predigten, nicht fanden; und doch sagt Paulus selbst, daß namentlich auch seine Lehre durch göttliche Wunder beglaubigt worden sey; die Juden forderten ganz andere Wunder, als die waren, wodurch das Christenthum beglaubigt

wurde, sie verlangten solche σημεια, die ihren irdischen Erwartungen und Wünschen, ihrem unrichtigen Begriff von dem Messias und dessen Reich entsprachen, solche Wunder, durch welche ein glänzendes weltliches Messiasreich herbeygeführt (vgl. Matth. 12, 38. 16, 1.), durch welche die jüdische Nation von der Herrschaft der Römer befreyt, in den Besitz eines großen irdischen Wohlstandes gesezt und zur Beherrscherin anderer Völker gemacht würde.

Griesbach zieht die Lesart σημεια vor, Eichhorn (Einl. in das N. T. III. Bd. 1. Hälfte S. 96. Note c. vgl. S. 144.) die Lesart σημειον; dafür, glaubt er, entscheide der Gegensatz χριςος ἐςαυρωμενος V. 23.; den pluralis σημεια habe blos die falsche Erklärung, die dieser Stelle aufgedrungen worden, daß Juden, wenn sie nicht Wunder sehen, zum Glauben nicht zu bewegen wären, zur häufigeren Lesart gemacht; σημειον soll, nach Eichhorns Meynung, hier eine ausgezeichnete Person, ein durch weltliche Macht ausgezeichneter König (Messias) heissen. Man könnte, sagt Eichhorn, eine ausgezeichnete Sache darunter verstehen, wenn nicht der Gegensatz eine Person wäre. Aber es scheint doch zweifelhaft zu seyn, ob σημειον vorzuziehen sey, und auch bey der Lesart σημειον könnte man doch dadurch ein Wunder, nämlich ein solches verstehen, das den sinnlichen Begriffen der Juden von dem Messias und seinem Reiche entsprach. Muß man bey der von Eichhorn angenommenen nicht natürlichen Bedeutung von σημειον eine nähere Bestimmung hinzudenken; warum sollte man nicht berechtigt seyn, auch bey Voraussetzung der gewöhnlichen Bedeutung von σημειον eine nähere Bestimmung hinzuzudenken?

σοφιαν, sie beurtheilen Alles nach ihren philosophischen Begriffen, nach ihrer blos menschlichen, und in manchen Hauptpunkten irrenden Weisheit und Gelehrsamkeit. Apost. Gesch. 17, 18. 32.

V. 23. χριςον, die Lehre von Christo, oder Christum, vgl. V. 24. σκανδαλον, die Lehre von Jesu, dem Gekreuzigten, vor den Juden, welche die σημεια, die sie verlangten, nicht

fanden, etwas Anstößiges, Veranlassung zu ἀπιϛια Matth. 11, 6. Anstößig war es ihnen, daß dieser Messias ihren irdischen, sinnlichen Erwartungen so gar nicht entsprach, daß sein Reich ein ganz anderes war, als sie hofften, daß er vielmehr lehrte, er sey nicht gekommen, ein irdisches Reich zu errichten, und die Juden in den Genuß eines großen irdischen Wohlstandes zu setzen. Anstößig war den Juden die Niedrigkeit des Messias, und sein Tod, weil sie meynten (Joh. 12, 34.), der Messias werde nicht sterben. Anstößig war es wohl auch für Mehrere, daß gerade der, den die Vorsteher der Juden des Todes würdig gefunden hatten, als Urheber ihrer Seligkeit verehrt werden solle. Anstößig war besonders auch für Mehrere die Lehre, daß die Juden nicht durch Beobachtung des Mosaischen Gesetzes sich ein Recht auf Gottes Gnade und Seligkeit erwerben, und daß Juden und Heiden aus freyer Gnade Gottes und in Rücksicht auf den Tod Christi Vergebung der Sünden erlangen können. Röm. 9, 31. ff. 10, 3.

ἐθνεσι, diese Lesart ist dem ἑλλησι vorzuziehen.

μωριαν, die Lehre von einem gekreuzigten Urheber unserer Seligkeit fanden die Heiden schon darum thöricht, weil sie sie nicht mit ihren philosophischen Systemen vereinigen, oder daraus ableiten konnten. Die Lehre vom Kreuzestode Jesu nach ihrem wahren Sinn und ganzen Umfang stand in offenbarem Widerspruche z. B. mit dem Stoischen und Epikurischen System. Auch war wohl das für Manche unglaublich, daß ein Gekreuzigter von einer so verachteten Nation, als die Jüdische war, durch seinen Tod Ursache der Seligkeit der Menschen geworden seyn solle.

V. 24. Jedoch wird diese Lehre von denjenigen Juden und Heiden, welche sie erkennen und annehmen, für göttliche Kraft und Weisheit anerkannt.

κλητοι, die, welche durch das Christenthum eingeladen worden sind zur Theilnahme an den Wohlthaten des Reichs Christi, zu einem ächten Glauben, und zur Heiligung 2 Theß. 2, 13. f. Matth. 22, 14.; besonders zur Theilnahme

an der künftigen Seligkeit des überirdischen Reichs Gottes; hier im engeren Sinne, die, welche diesen Ruf Gottes wirklich angenommen haben, die zu den ächten Gliedern der christlichen Gemeinde gehören, die ernstlich wünschen und sich bestreben, Gott wohlgefällig zu werden, und ernstlich verlangen, beseligt zu werden.

χριϛον ..., es könnte heissen: diejenige, welche das Evangelium annehmen, erkennen Christum, welchen wir verkündigen, als den, in welchem und durch welchen sich wahrhafte Gotteskraft und Weisheit offenbart. Dieß würde an sich einen ganz guten Sinn haben, aber in Absicht auf den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden bezeichnet *χριϛος* wohl eher die Lehre von Christo (1 Cor. 1, 19.), von seinem beseligenden Tode vgl. V. 23. 18. Sie erkennen diese Lehre, durch eigene Erfahrung überzeugt, für eine solche Lehre, die von Gott herkommt, und ein kraftvolles Mittel für die Besserung und Beseligung der Menschen ist, und je kräftiger sie dazu mitwirkt, desto augenscheinlicher ist sie auch eine weisheitsvolle Lehre; denn die göttliche Weisheit besteht darin, daß sie die besten Zwecke und die zweckmäßigsten Mittel wählt. Der einzig sichere Weg zur Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Evangeliums, namentlich der Lehre vom Tode Jesu ist, daß man sich durch eigene Erfahrung überzeuge, sie seye eine *δυναμις θεȣ*.

θεȣ δυναμιν και θεȣ σοφιαν, entweder: ein Werk der göttlichen Macht und Weisheit; der göttlichen Macht, in wiefern Gott, des Widerstandes vieler Gelehrten und Mächtigen ungeachtet, die Ausbreitung des Christenthums bewirkt, und durch dasselbe so große Veränderungen hervorgebracht hat; der göttlichen Weisheit, in sofern er die christliche Religion für Menschen aller Art bestimmt, und vorzüglich unter dem größeren Haufen, unter Ungelehrten, Geringen, Armen Kenntniß davon verbreitet, und die Annahme derselben befördert hat; in wiefern also auch diese Lehre der Fassungskraft des größeren Haufens angemessen, nicht wie irgend eine Philosophie nur für wenige verständlich und brauchbar

ist; und in wiefern mit derselben ein sehr wirksames und für Menschen unerfindbares Mittel zum höchsten Zweck, zur Besserung und Glückseligkeit gegeben ist. V. 18. — Oder: eine sehr wirksame und weise göttliche Lehre; oder: ein von Gott weise gewähltes, sehr kräftiges Mittel zu großen Zwecken. Sie ist das wirksamste Mittel, eine tiefe Erkenntniß unserer Verdorbenheit und Verschuldung hervor zu bringen, die uns nicht muthlos aber auch nicht stolz macht; ein sehr wirksames Mittel, eine solche Liebe hervorzubringen, welche die Quelle des freudigsten Gehorsams ist; ein Mittel, alle Reitzungen zur Sünde zu überwinden; das beste Trostmittel bey allen Leiden, bey den herannahenden Schrecken des Todes ꝛc.

V. 25. Denn das thörichtscheinende Göttliche ist weiser, als das weiseste Menschliche, und das schwachscheinende Göttliche ist kraftvoller, als das kraftvollste Menschliche.

Dieß scheint ein allgemeiner Satz zu seyn, unter dem das Besondere V. 24. enthalten ist: denn überhaupt sind thörichtscheinende Wirkungen, Einrichtungen, Veranstaltungen Gottes weiser, als die menschlichen; und so schwach sie auch scheinen, so sind sie doch wirksamer, als die mächtigsten der menschlichen Wirkungen.

Vor *των ἀνθρωπων* muß beydemal *τȣ σοφȣ, τȣ ἰσχυρȣ* oder *σοφοτατȣ, ἰσχυροτατȣ* hinzugedacht werden.

Die Griechen hätten ein philosophisches System für Weisheit gehalten; aber was wirkten alle philosophische Systeme ausser einem kleinen Kreis von Schülern? und wie wenig konnten sie auch bey diesem kleinen Kreise in Ansehung der Hauptsache wirken bey ihrer fehlerhaften und mangelhaften Beschaffenheit? Die Juden wollten einen solchen Messias, der ein mächtiger irdischer Regent (*ἰσχυρος*) wäre, und eine weltliche Monarchie errichtete; aber was würde eine solche in Absicht auf Besserung und Beseligung gewirkt haben?

Nun erläutert Paulus den Satz, daß Gott oft auf eine Art handle, die der menschlichen Weisheit entgegen sey,

und doch gerade auf diese Art die wichtigsten Zwecke erreiche.

V. 26. **Betrachtet eure Berufung, meine Brüder, nicht viele sind weise, nach menschlicher Weise, nicht viele mächtig, nicht viele vornehm. V. 27. Sondern was vor der Welt thöricht ist, das hat Gott erwählt, um die Weisen zu beschämen, und was nach dem Urtheil der Welt schwach ist, das hat Gott erwählt, um die Starken zu beschämen. V. 28. Und was unedel ist nach dem Urtheil der Welt, und verachtet, und nichts ist, das hat Gott erwählt, um das, was etwas ist, in seinem Nichts darzustellen.**

V. 26. kann im Zusammenhange mit V. 20. aber auch mit V. 25. so gedacht werden: Man hätte denken können, durch solche Personen, wie die Apostel und mehrere der ersten Christen waren, würde das Christenthum nicht sehr befördert werden; weit besser durch Vornehme, Mächtige, sehr Gebildete und Gelehrte. Solche Menschen sollten also zur Hervorbringung einer solchen Veränderung vorzüglich gebraucht werden; Gott würde also weiser handeln, und seinen Zweck ungleich wirksamer befördern, wenn er vorzüglich menschliche Macht und menschliche Weisheit zur Beförderung seines Zweckes gebrauchte; wenn er eine solche Religion hätte verkündigen lassen, für welche menschliche Macht und Gelehrsamkeit eine Hauptstütze geworden wäre, wenn er es also so einrichtete, daß recht viele menschlich-Weise und Mächtige der Lehre, die er einführen wollte, gern Beyfall gäben. Aber gerade das Gegentheil that Gott, und brachte doch so zu Stande, was er zu Stande bringen wollte, und was auf jene Art nicht zu Stande gekommen wäre. Dieß sehet ihr auch an eurer Gemeinde. Auch die Gründung eurer Gemeinde, auch die große Veränderung, die bey euch durch das Christenthum hervorgebracht worden ist, ist ein Beweis davon. Der größte Theil der Mitglieder eurer Gemeinde sind nicht gelehrte (irdisch-weise), nicht mächtige und angesehene Menschen. Ebendarum kann auch das, was ihr durch das

Christenthum geworden seyd, nicht menschlicher Weisheit und Macht zugeschrieben werden. Wie groß sind die Vorzüge, die ihr dem Christenthum, die ihr dieser unweise und unwirksam scheinenden, aber höchst weisen und kraftvollen Veranstaltung Gottes verdanket! und wie weit übertreffen sie Alles, was durch eine blos menschliche Weisheit und durch menschliche Macht bewirkt werden kann. So ist (s. auch Morus) in V. 26. ff. ein Beweis enthalten, daß die christliche Religion ein Werk der göttlichen Macht und Weisheit sey. — Da Paulus sagt, nur wenige von den Corinthiern seyen solche Weise, wie man dieß Wort damals gebrauchte, nur wenige seyen von edler Herrschaft rc., so folgt daraus, daß Menschen dieser Art keineswegs ausgeschlossen seyen von den Vortheilen des Christenthums; nur müssen es solche *σοφοι κατα σαρκα* seyn, welche die Unvollkommenheit ihrer menschlichen Weisheit einsehen, und die in der göttlichen Offenbarung enthaltene Weisheit als eine viel höhere anerkennen, als die menschliche, welche entschlossen und willig sind, allen Vorurtheilen zu entsagen, und von ihrer bisherigen Weisheit nur das zu behalten, was theils übereinstimmt, theils nicht im Widerspruche steht mit der Weisheit Gottes.

V. 26. *κλησιν*, betrachtet euch selbst, in sofern ihr zum Christenthum bekehrt worden seyd, oder: betrachtet euch nach eurem Zustand, euren Vorzügen. V. 18. 21. 24. vgl. 7, 20.

οὐ πολλοι entweder muß man suppliren *ὑμων, ἐν ὑμιν* unter euch, z. B. unter euren Lehrern und den übrigen Mitgliedern der Gemeinde in Corinth; oder *κεκλημενοι εἰσι*; doch ist die erste Ellipse weniger hart.

σοφοι κατα σαρκα, Weise, wie es Menschen gewöhnlich sind; Gelehrte, durch menschliche Wissenschaft, namentlich durch Philosophie gebildet.

εὐγενεις, (s. Grotius zu V. 28.) von guter Herkunft. Corinth war nach seiner Wiedererbauung von Libertinern bevölkert worden.

V. 27. *τα μωρα τȣ κοσμȣ*, die thöricht, unweise Scheinenden, Ungelehrten unter den Menschen, die Apostel und An-

dere. Matth. 11, 25. oder: welche der große Haufe für unweise hält, Unweise vor der Welt, nach dem Urtheil der Welt. Unweisescheinend nach dem Gegensatze σοφȣς, worunter Paulus nicht wahrhaft Weise, sondern nur solche versteht, welche nach dem damaligen Urtheil der Welt für Weise galten, Philosophen und Gelehrte unter Heiden und Juden.

μωρα ... ἀσθενη, Neutra pro Masculinis Joh. 3, 6. 1 Joh. 5, 4.

ἐξελεξατο, Gott hat sie zu seinem Volk erwählt (vgl. *Knapp* scripta var. arg. p. 556. Ed. II. p. 490.), er hat sie in die christliche Gemeinde aufgenommen, um sie Theil nehmen zu lassen an den Vorzügen der Christen, er hat sie der besonderen Wohlthat gewürdigt, sie zum Christenthum zu führen vgl. 1 Thess. 1, 4. Jac. 2, 5. Ephes. 1, 4. und Koppe zu d. St. *ἐκλεγεσθαι* von Gott gebraucht heißt öfters: „durch besondere Wohlthaten auszeichnen." (Esaj. 44, 1. 2. Ps. 105, 6.) In dem alten Testamente beziehen sich die Ausdrücke: *ἐκλεγεσθαι, ἐκλογη, ἐκλεκτοι* auf Mitglieder des Lieblingsvolks Gottes (5 Mos. 14, 1. f.). Gott hat solche an den Vorzügen seines neuen Volks theilnehmen lassen, welche größtentheils nicht *σοφοι, δυνατοι, εὐγενεις* waren. Daß Paulus hier hauptsächlich Lehrer des Christenthums im Auge habe, ist nicht erweislich.

τȣς σοφȣς καταισχυνη, daß er die Weisen beschäme, aber nicht solche, die wahrhaft weise sind, sondern solche, die man ausschliessend nur für weise hielt, und die sich selbst dafür hielten; Gott hat sie beschämt, indem er bewies, daß ihre Weisheit unzulänglich sey; daß er zur Ausführung seiner wichtigsten Absichten in Ansehung der Menschen ihrer nicht bedürfe; daß er ohne ihre Weisheit bewirken könne, was sie mit ihrer Weisheit nicht bewirken können; daß er ohne ihre Weisheit die Menschen zu wahrhaft weisen, wahrhaft edlen, geistig-kraftvollen und seligen Menschen — zu dem bilden könne, was man durch blos menschliche Weisheit in keinem Zeitalter der Welt werde. Auch das kann

man hinzudenken: Gott hat gezeigt, daß jene Weisen vermöge ihrer Weisheit in Rücksicht auf die Hauptsache (Glückseligkeit) keinen Vorzug vor den Ungelehrten haben.

ἀσθενη, geringe, unmächtige Menschen, die keine weltliche Macht besitzen; Gott machte sie im Geistigen stark.

καταισχυνῃ, er beschämte die Mächtigen, indem er zeigte, daß er zur Ausführung seiner Entwürfe die menschliche Macht nicht nöthig habe, daß er ohne menschliche Macht zu Stand bringen könne, was die mächtigsten Menschen durch ihre Macht nicht zu Stand bringen können. Er beschämte sie aber auch dadurch, daß er zeigte, daß er bey der Austheilung seiner großen Wohlthaten nicht auf Macht und äussere Würde Rücksicht nehme, daß davon die Glückseligkeit nicht abhänge.

V. 28. *ἀγενη*, die von geringer Herkunft sind; das Gegentheil von *εὐγενεις* V. 26. Solche hat Gott auf eine Art erhöht, wie man es durch alle äußere Vorzüge nicht werden kann.

τα μη ὀντα, so viel als *ἐδεν ὀντα* oder *δοκοντα*; die für gar nichts geachtet, verachtet werden, nichts gelten, qui nihili esse videntur. vgl. *Lösner* Obs. e *Philone.*

τα ὀντα, so viel als *ὀντα τι*, *δοκοντα τι*; *εἰναι τι*, etwas vorzügliches seyn, in großem Ansehen stehen. Gal. 6, 3. 2, 6. Apostg. 5, 36. *εἰναι τινα.* *Plato* (Apol. Socr. 33.): *και ἐαν δοκωσι τι εἰναι, μηδεν ὀντες.*

καταργηση, *καταργειν*, eigentlich cessare facere entspricht dem *ὀντα*; vgl. *καταργεμενοι* 2, 6. ut ostenderet, nihili esse, daß er sie in ihrem Nichts darstellte, daß er zeigte, daß ihre äußern Vorzüge in Hinsicht auf wahre Hoheit und Seligkeit keinen Werth haben, daß diese nicht von jenen abhängen, daß es auf ihre Macht gar nicht ankomme; *καταργηση* ist ein stärkerer Ausdruck, als *καταισχυνῃ*, dem es correspondirt; übrigens kann hier nicht von wirklicher Verachtung einer Menschenklasse die Rede seyn.

V. 29. **So daß sich kein Mensch rühmen kann vor Gott.**

καυχασθαι, auf eine unbescheidene Art seine Vorzüge gegen einen Andern anrühmen.

ἐνωπιον, vor Gott, gegen Gott, im Verhältniß gegen Gott.

Gott nimmt bey der Ausführung seines großen Plans gar keine Rücksicht auf äußere Macht oder auf Weisheit. Damit (oder so daß) Niemand wegen seiner Macht und Weisheit sich gegen Gott erhebe, sagen oder sich einbilden möge, er habe die Vorzüge, welche den Christen zu Theil werden, seinen eigenen Vorzügen, nicht der freyen Güte Gottes (Eph. 1, 5. 6. 2 Tim. 1, 9. Röm. 9, 23.) zu danken; oder: Gott habe gerade ihn wegen seiner besondern Vorzüge zu seinen Absichten nöthig gehabt, und ihn deßwegen zum Christen gemacht. Auch die wenigen Gebildeten, Mächtigen, Vornehmen unter den Corinthischen Christen (V. 26.) hatten gewiß keine Veranlassung zu einem stolzen Selbstruhm, da so viele andere weniger Gebildete, Machtlose, Geringe, als Christen gleiche Vorzüge mit ihnen besaßen.

V. 30. **Durch ihn aber seyd ihr etwas Vorzügliches geworden, durch Christum Jesum, der uns von Gott gegeben ist zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung.**

ἐξ αὐτȣ bezieht sich auf *θεȣ*; *ἐξ* bedeutet die wirkende Ursache, wie Röm. 11, 36. 1 Cor. 8, 6. Deo efficiente, Dei beneficio.

ὑμεις ἐϛε ἐν χριϛῳ ἰησȣ, wenn man diese Worte für sich betrachtet, so kann man es für sehr wahrscheinlich halten, daß sie heissen: ihr steht in Verbindung mit Jesu Christo, wie 2 Cor. 5, 17. Röm. 8, 1. und bey dieser Erklärung haben die Worte einen ganz guten Sinn. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 252. not. 22. Aber dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden scheint es angemessener zu seyn, *ἐϛε* zu nehmen für *ἐϛε τι*, als Gegensatz gegen *τα μη ὀντα* V. 28., durch ihn aber seyd ihr etwas Großes, Vorzügliches geworden durch Christum; wenn ihr gleich zuvor größtentheils *μη ὀντες* waret, so habt ihr nun doch durch Christum Vorzüge

erhalten, die alle menschliche Macht und Weisheit nicht zu geben vermag.

ὃς ἐγενηθη, in diesen Worten ist das wichtigste von der Lehre von Christo enthalten; mit ἐγενηθη muß ἀπο θεε verbunden werden.

σοφια und die folgenden Worte müssen metonymisch genommen werden: Urheber der Weisheit 2c. wie ζωη Joh. 11, 25. Col. 3, 4. — *Theodoretus:* Αὐτος ὑμιν την ἀληθη σοφιαν ἐδωρησατο· Αὐτος ὑμιν των ἁμαρτηματων την ἀφεσιν ἐχαρισατο, και της δικαιοσυνης ἠξιωσε, και ἁγιες ἀπεφηνε. Durch Jesu Lehre erhalten wir eine ganz zuverläßige, für das gegenwärtige Leben hinlängliche, vollständige und wirksame Kenntniß von dem, was die wichtigsten Angelegenheiten und Bedürfnisse der Menschen betrifft, eine vollständige Erkenntniß von den Rathschlüssen Gottes in Beziehung auf die Heiligung und Beseligung der Menschen, von dem, was wir nöthig haben, um unsere Bestimmung zu erreichen.

δικαιοσυνη könnte für sich betrachtet Heiligkeit bedeuten, wie Matth. 5, 6.; da es aber von ἁγιασμος unterschieden wird, und hier die vornehmsten Wohlthaten Christi beschrieben werden, so ist wohl dasselbe darunter zu verstehen, was Paulus in mehreren Briefen darunter versteht, z. B. Röm. 1, 17. 3, 22. 2 Cor. 3, 9. 5, 21. Phil. 3, 9. wo es so viel ist, als δικαιωσις Begnadigung, Vergebung der Sünden, und das damit verbundene Recht zu den höchsten Wohlthaten Gottes in diesem und dem künftigen Leben. Diese haben wir dem Tode Christi zu verdanken. Gal. 3, 13. Röm. 3, 25. 5, 6—10.

ἁγιασμος, er befördert unsere Heiligung nicht blos als Vorbild, sondern auch durch seine Lehre, welche die dringendsten Aufforderungen zur Heiligung enthält, und durch die Wirkungen seines Geistes, womit er die Wirkungen seiner Lehre begleitet. Die Begnadigung, welche wir Christo verdanken, ist nicht eine solche, bey welcher man noch Sclave seiner sündlichen Neigungen bleiben dürfte, sondern eine solche, die innigst und nothwendig verbunden ist mit der Heiligung. Der Tod Jesu zweckt auch auf unsere Heiligung hin;

die Lehre vom Tode Jesu selbst enthält kräftige Antriebe zur Sinnesänderung.

ἀπολυτρωσις ist unterschieden von δικαιοσυνη und ἁγιασμος, ist also wohl die vollkommene Erlösung von allem Uebel, von Leiden und Versuchungen, verbunden mit einer sehr hohen positiven Seligkeit. Es gehört dazu die Seligkeit, in welche die Christen gleich nach dem Tode gelangen, die einstige Verklärung ihres Leibes und Wiedervereinigung des Geistes mit demselben. Eph. 1, 14. 4, 30. Röm. 8, 23. Er ist Urheber eines vollständigen seligen Lebens. Die Erklärung Nösselts (Opusc. Fasc. II. p. 127. sqq.), welcher mit Lambert Bos die Worte: ὅς ... ἀπο θεꙋ in eine Parenthese sezt, und die folgende so übersezt: „per Christum Jesum justi estis redditi, et sancti et redemti" ist nicht wahrscheinlich.

V. 31. Daher, wie es in jener Schriftstelle heißt, wer sich rühmen will, der rühme sich des Herrn.

ἱνα sc. γενηται, ut igitur res se habeat, quemadmodum scriptum est, vgl. Röm. 15, 3. 2 Cor. 8, 11. 13.

Die Stelle ist aus Jer. 9, 23. 24. genommen. Paulus entlehnt blos die Worte, um seine Gedanken auszudrücken, und zieht die Worte des Propheten ins Kurze zusammen.

Wer sich rühmen will, der rühme sich in Rücksicht auf den Herrn, oder so, daß er seine Vorzüge nur Gott zuschreibt, daß er Gott als den Urheber des Glücks, dessen er sich freut, dankbar anerkenne. Er rühme sich des Herrn, als seines höchsten Wohlthäters. Röm. 5, 11. Ps. 5, 12.

Was Paulus am Ende dieses Kapitels von der blos menschlichen Weisheit sagt im Verhältniß zum Christenthum, würde man falsch verstehen, wenn man daraus schließen wollte, daß er allen Wissenschaften ihren Werth absprechen wolle, oder daß er alles, was Einzelne jener Weisen ausgesprochen haben, in Absicht auf höhere Zwecke für werthlos gehalten habe. Wie hätte er es tadelnswerth finden können, wenn man durch Betrachtung der Natur (Röm. 1, 20.) zur Kenntniß Gottes zu gelangen, oder in philosophischen Un=

tersuchungen das Moral-Gesetz im Innern des Menschen (Röm. 1, 32.) zu erklären suchte. Nur das behauptet Paulus, daß durch alle σοφια jener Zeit das nicht habe bewirkt werden können, was durch die ausserordentlichen Veranstaltungen Gottes bewirkt worden sey.

Zweytes Kapitel.

V. 1. Als ich nun zu euch kam, meine Brüder, kam ich nicht mit einer hohen Beredtsamkeit oder Weisheit, indem ich euch die göttliche Lehre verkündigte.

Paulus kommt auf das zurück, was er 1, 17. auszusprechen angefangen hatte, zum Inhalt seiner Lehre, und spricht zugleich auch von der Art seines Vortrags in Beziehung auf einen Vorwurf, den man ihm gemacht hatte, daß sein Vortrag sich nicht durch künstliche Beredtsamkeit empfehle, wie der Vortrag anderer großer Redner, oder des Apollo, der nach dem Apostel in Corinth gelehrt hatte.

Ich also, ich habe euch nicht eine solche Lehre vorgetragen, die nach der Meynung derer Weisheit war, die nur griechische oder jüdische Weisheit schätzen. Ich konnte euch keine solche Lehre vortragen, weil ich eine göttliche Lehre verkündigte, welche den Meisten Thorheit zu seyn schien.

καθ᾽ ὑπεροχην λογε ἡ σοφιας, mit einer Lehre oder Weisheit, die vortrefflich scheint. *κατα* ist Umschreibung des Adjektivs, ὁ *κατα τι* begabt, versehen, ausgerüstet mit etwas Röm. 2, 7. Hebr. 11, 13. *κατα πιςιν* statt *πιςευοντες ἀπεθανον*. Man könnte *λογος* und *σοφια* auf den Inhalt der Lehre beziehen; da aber Paulus V. 3. 4. auch von seinem Vortrag spricht, so ists nicht unwahrscheinlich, daß *λογος* sich auf die Art des Vortrags, *σοφια* sich auf den Inhalt beziehe. Meine Lehre war nicht mit menschlicher Beredtsamkeit ausgerüstet, nicht das Werk menschlicher Gelehrsamkeit.

μαρτυριον, andere *μυςηριον*, 2, 7. mit dem Nebenbegriff von einer solchen Lehre, die vorher unbekannt war, die man nur durch Offenbarung kennt. Es ist schwer zu ent-

scheiden, welche Lesart den Vorzug verdiene. Aber der Sinn bleibt der nämliche.

V. 2. Denn ich hatte beschlossen, unter euch von nichts Anderem zu wissen, als von Jesu Christo, und zwar dem Gekreuzigten.

Meine Lehre konnte ihrer Natur nach nicht σοφια, nicht Werk menschlicher Untersuchungen seyn; ich lehrte euch die Anfangsgründe des Christenthums, daß Jesus der Messias sey, und daß er gestorben sey, um uns Vergebung der Sünde zu verschaffen und die Erreichung der höchsten Zwecke uns möglich zu machen. Daraus folgt aber nicht, daß Paulus nicht auch andere Lehren vorgetragen habe, die damit in Verbindung standen.

ἐκρινα, ich hatte beschlossen, mir vorgenommen, so 7, 37. Ap. Gesch. 27, 1.

εἰδεναι τι, so zu lehren, als ob ich keine andere Religionslehre kennte, als die Hauptlehren des Evangeliums; 3, 10. 11. (vgl. *Raphelii* Annott. ex Polyb. et Arriano ad h. l.)

V. 3. Und ich war bey euch in Schwachheit und vieler Furcht, V. 4. und mein Vortrag und meine Predigt bestand nicht in beredenden Weisheitsreden, sondern war begleitet mit dem Erweis des Geistes und der Kraft, V. 5. so daß euer Glaube sich nicht gründet auf bloße menschliche Weisheit, sondern auf göttliche Kraft.

Paulus gesteht gerne, daß seinem Vortrag Manches gefehlt habe, daß er nicht nach den Regeln einer künstlichen und einnehmenden Beredtsamkeit eingerichtet gewesen sey, aber er bemerkt zugleich, daß eben dieser Vortrag durch augenscheinliche Wirkungen göttlicher Kraft unterstützt worden sey, und auf diese habe sich die Ueberzeugung der Corinthier gegründet. Bisher sprach Paulus von dem Inhalt seiner Lehre, jezt kommt er auf seine Lehrart.

V. 3. *ἐν ἀσθενειᾳ* könnte heissen: ich hatte in Corinth mit mancherley äußeren Leiden zu kämpfen, wie es auch

wirklich der Fall war, Ap. Gesch. 18. ἀσθενεια bedeutet äussere Leiden. 2 Cor. 11, 30. 12, 10. Eben so könnte φοβῳ και τρομῳ sich auf die vielen Gefahren beziehen, denen er in Corinth ausgesezt war. Ap. Gesch. 18, 9. Aber der Zusammenhang mit dem Folgenden macht es wahrscheinlicher, daß Paulus von der Art seines Vortrags spreche. Zwar könnte eben deßwegen der Zusammenhang auch der seyn: auch die äußeren Umstände waren nicht dazu geeignet, mit der Dreistigkeit eines griechischen Sophisten unter euch aufzutreten. Doch kann ἀσθενεια auch auf die Art des Vortrags selbst gehen. Es kann sich auf das Aeußere des Redners beziehen, und ein Gegensatz seyn gegen das äußere Ansehen der griechischen Redner; es kann sich auf das unansehnliche Aeussere seiner Person, auf schwache Stimme und Aussprache, auf eine sich nicht sehr empfehlende Deklamation beziehen. Auch könnte ἀσθενεια sich auf die körperliche Schwachheit beziehen, sofern sie ein Hinderniß der Beredtsamkeit ist. Ueberhaupt: ohne das äußere Ansehen eines Redners.

ἐν φοβῳ και ἐν τρομῳ πολλῳ, nicht: mit Furcht und Zittern, mit ängstlicher Furcht; besser: mit Achtung, Ehrfurcht, woraus sich die Bedeutung: Bescheidenheit leicht ableiten läßt. In 2 Cor. 7, 15. Eph. 6, 5. scheinen beyde Bedeutungen verbunden zu seyn. Es kann besonders auf das Aeussere des Vortrags, auf die Deklamation bezogen werden: mit einer schüchternen, etwas furchtsamen Bescheidenheit, im Gegensatz gegen die Dreistigkeit, Prahlerey, Anmaßung mancher griechischer Sophisten. Vgl. auch 2 Cor. 10, 1. 2. 11, 20. 21. Phil. 2, 12. 1 Petr. 3, 15.

Storr (Opusc. Vol. II. p. 268. not. 45.): Vox et gestus ad modestiam potius, quam ad vim orationi addendam compositi. Morus: ich betrug mich ganz bescheiden in meinem Vortrag.

V. 4. λογος μου, και το κηρυγμα μου, mein Unterricht war nicht verbunden mit ꝛc. λογος ist mehr Privatunterricht, κηρυγμα mehr öffentlicher Unterricht; auf jeden Fall bedeutet es den Vortrag selbst.

ἀνθρωπινης ist eine bloße wahrscheinlich aus V. 13. genommene Gloße: eine vor Menschen scheinbare Weisheit; es ist eine gute Erläuterung, die auf jeden Fall hinzugedacht werden muß.

σοφια, die Weisheit, welche Paulus sonst die σοφια τȣ κοσμȣ nennt; die der griechischen Redner und Sophisten.

ἐν πειθοις σοφιας λογοις, eine andere wahrscheinliche Lesart ist: ἐν πειθοι σοφιας. Die erstere Lesart hat aber mehrere und stärkere äußere Gründe für sich, als die leztere, und wird daher auch von Griesbach als die ächte angenommen. Die leztere Lesart, welche Semler annimmt, bekommt dadurch einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit, daß sich aus derselben alle übrige Lesarten z. B. πειθοις σοφιας λογοις, πειθοις ἀνθρωπινης σοφιας λογοις, πειθοι λογων σοφιας, πειθοι λογȣ σοφιας, sehr leicht ableiten lassen. Aus *ΠΕΙΘΟΙΣΟΦΙΑΣ* konnte leicht entstehen: *ΠΕΙΘΟΙΣΣΟΦΙΑΣ*, dann sezte man λογοις hinzu. Andere schrieben etwa nur: *ΠΕΙΘΟΙΣΟΦΙΑΣ ΛΟΓΟΙΣ*, und nun verwandelte man λογοις in λογȣ oder λογων. Aber ganz zulänglich ist freylich dieser Grund nicht, weil auch eine andere Entstehungsart jener Lesarten möglich ist. Auch aus der Lesart πειθοις σοφιας λογοις oder πειθοι σοφιας λογων können die übrigen entstanden seyn. Der Sinn ist in beyden Fällen der nämliche.

πειθος, nach Griesbachs Lesart, ist ein ungriechisches Wort, das vielleicht nur im gemeinen Leben bey dem Volk, oder nur in einer gewissen Provinz (z. B. Sicilien s. Kypke) gewöhnlich war, für πιθανος, πειθανος, persuadendi vim habens, s. *Storr* Opusc. II. p. 268. not. 45. Mein Unterricht bestand nicht in überredenden Worten, oder, war nicht begleitet mit überredenden Gründen, welche die menschliche Kunst und Gelehrsamkeit darbietet, V. 13. πειθοι, nach Semlers Lesart, von πειθω, Ueberredung.

ἐν ἀποδειξει ... Ich legte es nicht darauf an, meine Zuhörer auf eine solche Art zu bereden, wie es die griechischen Sophisten zu thun pflegen, aber mein Vortrag war

begleitet von einem Erweis des Geistes und der Kraft; der vom Geist und der Kraft herkommt, den Geist und Kraft mir darbietet, verschafft. Statt *ἀποδειξει* lesen zwey Codices *ἀποκαλυψει*, welches eine gute Gloße ist.

πνευματος και δυναμεως, so viel als *πνευματος δυνατȣ*, oder *δυνατωτατȣ*, oder *πνευματικης δυναμεως*, göttliche Kraft. vgl. V. 5. Apost. Gesch. 10, 38. 1 Thess. 1, 5. Beyspiele von einer Hendiadys wie hier s. in Joh. 1, 17. Ap. Gesch. 23, 6. Röm. 2, 20. Eph. 5, 9. 6, 18. Phil. 1, 19. *Storr* Obs. p. 240. sqq. Es werden übernatürliche Wirkungen der göttlichen Kraft verstanden. Euer Glaube gründet sich auf göttliche Kraft, weil mein Unterricht begleitet war von einem Beweis, der gewirkt wurde durch göttliche Kraft, oder der begleitet war von Aeusserungen der göttlichen Kraft. Diese göttliche Kraft zeigte sich in Absicht auf den Apostel selbst (vgl. V. 10. 13.), indem der göttliche Geist es war, unter dessen Einfluß er lehrte, und in Absicht auf die Zuhörer, dadurch, daß die Wirkungen Gottes auf den Geist und das Gemüth der Corinthier dazu beytrugen, eine lebendige Ueberzeugung von der Lehre des Apostels bey ihnen hervorzubringen; aber auch durch die Wunder des Apostels, namentlich durch die göttlichen Geistesgaben, welche ein Theil der Corinthischen Christen auf das Wort des Apostels erhielt, und die dazu dienten, die Göttlichkeit der Apostolischen Lehre fortdauernd zu beglaubigen. Vgl. 2 Cor. 12, 12.

V. 5. *ἱνα* damit, oder: so daß.

μη ᾖ ἐν, so daß euer Glaube nicht beruhe auf — oder: nicht zu beruhen scheine.

Hätten sich die Vorträge des Apostels durch das Aeußere und überhaupt durch das empfohlen, wodurch sich die Vorträge der griechischen Redner und Sophisten auszeichneten, so würde man diesem die Wirkung, welche des Apostels Unterricht hervorgebracht hatte, zugeschrieben haben, oder leicht haben zuschreiben können. Da es aber an Jenem fehlte, so war Gottes Mitwirkung um so augenscheinlicher. 2 Cor. 4, 7.

V. 6. **Weisheit aber ist es doch, was wir lehren,**

für die Vollkommenen; aber freylich nicht die Weisheit dieses Zeitalters, nicht die Weisheit der Angesehenen dieses Zeitalters, deren Ansehen aufhören wird, V. 7. sondern eine göttliche Weisheit lehren wir, eine geheime, die verborgen war, die Gott von Ewigkeit her bestimmt hat zu unserer Verherrlichung.

Paulus kommt wieder auf den Inhalt der Lehre zurück. V. 1. hatte er gesagt, er sey nicht mit großer Weisheit gekommen; gleichwohl, sagt er jezt, lehren wir Weisheit, aber nicht eine menschliche, sondern eine göttliche, diejenige weisheitsvolle Lehre, die Gott uns durch seinen Geist geoffenbart hat (V. 10. ff.).

V. 6. λαλȣμεν, λαλειν lehren, 1 Petr. 4, 11. 2 Petr. 1, 21. Joh. 7, 17. 12, 48.

ἐν τοις τελειοις, für die — oder: in Beziehung auf die τελειοι, für den Dativus, wie 1, 18. 23. 24. vgl. 1 Cor. 14, 11. ἐν ἐμοι. Von diesem wird das, was wir lehren, als Weisheit anerkannt. τελειοι, nicht gerade Vollkommene, weiter Gekommene, sondern solche, die nicht mehr blos schwache Anfänger im Christenthum sind, Christen überhaupt, wie sie es seyn sollen, in denen die durch das Evangelium und Gottes Wirkungen hervorgebrachte Denkungsart schon merklich überwiegend ist, oder πνευματικοι V. 15.; τελειος ist das hebr. תמים, und τελειοι sind entgegengesezt τῳ αἰωνι τȣτῳ, wie σωζομενοι den ἀπολλυμενοις und οἱ κλητοι dem größeren Theil der Juden und Heiden V. 23. Daß solche Christen überhaupt zu verstehen seyen, folgt daraus, weil Paulus nicht blos den Vollkommenern den Rathschluß Gottes in Absicht auf die Seligkeit der Juden und Heiden vortrug (V. 10—12. 1, 24.), und weil für alle wahre Christen, für alle, die aufhörten, ψυχικοι zu seyn (vgl. 1, 18. 24. mit 2, 14.) jene Lehre Weisheit war. Der Hauptgrund, den man für die Bedeutung: vollkommnere Christen, provectiores aus 3, 1. nimmt, scheint nicht beweisend zu seyn.

τȣ αἰωνος τȣτȣ, die Weisheit, die bey den Menschen im gegenwärtigen Zeitalter gewöhnlich herrschend ist, oder,

die nach dem Urtheil der gewöhnlichen Menschen dieses Zeitalters Weisheit ist, wie 1, 27. τȣ κοσμȣ. Storr, Obs. p. 279.

των ἀρχοντων, die zur damaligen Zeit wegen ihrer Gelehrsamkeit, äußeren Würde und Macht die Vornehmsten, Angesehensten sind, und die das Christenthum mehr oder weniger haßten, namentlich die Vorsteher der Juden, V. 8.

των καταργȣμενων, deren Ansehen bald aufhören, verschwinden wird, oder, wie 1, 28. deren Ansehen, Größe von Gott für Nichts erklärt wird, indem er durch das Evangelium bewirkt hat, was durch ihre Vorzüge nicht bewirkt werden konnte. Nösselt: die zulezt doch mit ihren Einsichten zu Schanden werden müssen.

V. 7. σοφιαν ἐν μυϛηριῳ, eine Weisheit, deren Inhalt ein Geheimniß, den Menschen unbekannt ist; es scheint also gleichbedeutend zu seyn mit ἀποκεκρυμμενην; so daß dieses eine Erklärung von μυϛηριον wäre, und daß Paulus seine Lehre so nennte, weil die Lehre vom Rathschluß Gottes zur Wiederherstellung der Menschen ohne Unterschied durch Christum vorher unbekannt war, dem größten Theil der Menschen ganz, den Juden zum Theil, wenn gleich prophetische Vorhersagungen sie darauf aufmerksam machten; aber es ist doch wahrscheinlicher, daß von diesen Worten jedes seine eigene Bedeutung habe. σοφια ἐν μυϛηριῳ wäre die Lehre des Evangeliums, insofern sie eine Lehre ist, die ihrem Hauptinhalt nach durch menschliche Vernunft nicht erfunden, und nicht ganz begriffen werden kann; ἀποκεκρυμμενη wäre sie, so fern sie den Heiden und zum Theil auch den Juden bisher unbekannt war, weil diese die Winke des A. T. nicht verstanden, und nicht glauben wollten, daß Juden und Heiden gleichen Antheil an dem Reiche Gottes haben sollten; oder: die noch jezt Vielen unbekannt ist, weil Viele diese weisheitsvolle Lehre nicht auffassen wollen.

ἡν προωρισεν ὁ θεος προ των αἰωνων, für προ καταβολης τȣ κοσμȣ, vor Erschaffung der Welt, s. Schleußner **Lex.** bey αἰων; welche Gott von Ewigkeit her uns mit-

zutheilen bestimmt, beschlossen hat, vergl. Röm. 8, 29. 30. Eph. 1, 5. 11.

εἰς δοξαν, damit dadurch unsere Glückseligkeit und Würde befördert werde; damit diese Lehre Mittel zu unserer Heiligung und Veredlung werde; δοξα heißt nicht Glückseligkeit überhaupt, sondern eine solche, die mit Ehre und Würde verbunden ist, oder auch Würde, Ehre selbst. Es scheint dem καταργεμενων V. 6. entgegengesezt zu seyn: um uns zu etwas recht Großem zu machen, uns zu einer großen Würde zu erheben, um uns zu verherrlichen.

V. 8. **Welche keiner der Angesehensten dieses Zeitalters erkannt hat; denn hätten sie dieselbe erkannt, so würden sie nicht den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt haben.**

ἀρχοντες, die Angesehensten, hier vorzüglich die Vorsteher des jüdischen Volkes, wie man aus dem Zusammenhang sieht; doch nicht ausschließend, indem sich das Folgende wohl auch auf Pilatus bezieht.

εἰ γαρ ... ἐςαυρωσαν, eine Parenthese. Keiner weiß diese Lehre nach ihrem wahren Werthe zu schätzen; denn wenn sie den großen Plan Gottes zur Heiligung und Beseligung des Menschen-Geschlechtes, welchen diese Lehre bekannt machte, gefaßt hätten, so würden sie Christum nicht mit solcher Geringschätzung behandelt haben. Wenn man unter ἀρχοντες nicht blos die jüdischen Vorsteher verstehen will, so kann der Sinn auch der seyn: Gewiß würden nicht Einige von ihnen, mit welchen die übrigen, das Christenthum hassenden oder verachtenden ἀρχοντες im Wesentlichen gleichgestimmt sind, Christum verworfen und gekreuzigt haben.

τον κυριον της δοξης, für τον κυριον τον ἐνδοξοτατον, dominum gloriosissimum, summa dignitate, majestate praeditum (s. Schleusner bey δοξα). Vgl. Eph. 1, 17. Apost. Gesch. 7, 2. Jac. 2, 1. der sich in der höchsten Herrlichkeit befindet, und daher auch der höchsten Verehrung würdig ist.

V. 9. **Sondern das lehren wir, was, wie geschrie-**

ben steht, kein Aug gesehen, und kein Ohr gehört hat, und in keines Menschen Sinn gekommen ist, das, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben.

ἀλλα, nämlich *λαλεμεν* s. V. 7.; ein Gegensatz gegen V. 6.

ἁ ὀφθαλμος ... bey diesen Worten hatte Paulus wohl Jes. 64, 3. (LXX. V. 4.) vor Augen; nur hat er nicht genau dieselbe Worte beybehalten. Er spricht seine eigene Gedanken aus, und bedient sich dabey zum Theil der Worte des Propheten, wo er also nicht nöthig hatte, sich an sie zu binden. Grotius glaubt, Paulus habe diese Worte aus einer Rabbinischen Schrift genommen. Wir lehren, was kein Mensch durch eigenes Nachdenken, durch Erfahrung oder Unterricht hätte lernen können, was auch die Weisesten nicht erfunden haben, und nicht hätten erfinden können.

ὐκ ἀνεβη, עלה על לב Jes. 65, 17. Jer. 3, 16. Ap.Gesch. 7, 23. Was Niemand in den Sinn gekommen war.

ἁ ἡτοιμασεν, wir lehren, wir verkündigen das Gute, das Gott nach einem ganz freyen Entschluß, der nur durch eine göttliche Offenbarung erkannt werden kann, denen, die ihn lieben, zu geben beschlossen hat, theils im gegenwärtigen, theils vorzüglich im künftigen Leben.

V. 10. **Uns aber hat es Gott geoffenbart durch seinen Geist; denn der Geist durchschaut Alles, auch die Tiefen der Gottheit.**

Was verborgen war (V. 9.), das hat Gott uns geoffenbart. Die Rathschlüsse Gottes zur Beseligung der Menschen, welche keine menschliche Vernunft erkennen kann, hat Gott uns geoffenbart durch seinen Geist; dieser konnte es uns offenbaren; denn er hat die genaueste Kenntniß auch von den verborgensten Planen Gottes; und dieser Geist hat auf uns gewirkt, so daß wir Kenntniß erhielten von dem, was Gott uns schenkt, und schenken will.

δια τȣ πνευματος, dasselbe *πνευμα*, von welchem Christus selbst Joh. 14—16. und Paulus 1 Cor. 8, 4. 7—11. spricht.

ἐρευνᾳ, er hat die allergenaueste Kenntniß Ps. 139, 1. Röm. 8, 27. Offenb. Joh. 2, 23. V. 11. wird οἰδε dafür gesezt.

τα βαϑη, auch die verborgensten Rathschlüsse, Entwürfe Gottes. Vgl. Dan. 2, 22. nach Theodotion. Intelligendo penetrat, penitus perspicit vel occultissima Dei consilia.

V. 11. Denn welcher Mensch kennt die Tiefen (das Innerste) des Menschen, ausser dem Geist, der in ihm ist; so kennt auch Niemand die Tiefen Gottes, als der Geist Gottes.

Eine bloße Erläuterung des Vorhergehenden, bey der man nicht über das tertium comparationis hinausgehen muß; dieses ist: dem menschlichen Geiste kommt eine genaue Kenntniß der verborgenen Rathschlüsse des Menschen zu; dem göttlichen Geiste eine eben so genaue und zuverläßige Kenntniß der verborgenen Rathschlüsse Gottes.

τα τȣ ἀνϑρωπȣ, nicht überhaupt, was den Menschen angeht; sondern es muß βαϑη aus dem Vorhergehenden wiederholt werden: die verborgenen Absichten, Entschließungen der Menschen. Eben so bey τα τȣ ϑεȣ.

οἰδεν scheint emphatisch genommen werden zu müssen: per se et accurate novit; nicht überhaupt Kenntniß von etwas haben, oder durch äußere Mittheilung etwas wissen, sondern etwas durch sich selbst, und genau, gewiß wissen. Nur in diesem Sinn gilt es: τις οἰδεν τα τȣ ἀνϑρωπȣ. Eben so bey πνευμα, was der Geist durch sich selbst ohne äußere Erkenntniß und Offenbarung weiß. Bey ȣ̓δεις οἰδεν scheint die Lesart οἰδεν besser zu seyn, als ἐγνωκεν.

V. 12. Wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, daß wir erkennen, was uns von Gott geschenkt ist.

Es ist kein Wunder, daß wir Dinge lehren können, die für den κοσμος, für gewöhnliche Menschen neu und befremdend sind, denn wir haben nicht το πνευμα τȣ κοσμȣ empfangen. Der Geist Gottes konnte uns das alles offenba-

ren, und hat es auch uns geoffenbart; der Geist, der uns jene σοφια geoffenbart hat, ist nicht ein solcher, der uns die σοφιαν τȣ κοσμȣ geoffenbart hätte.

πνευμα muß hier metonymisch die Wirkungen des πνευμα bedeuten, so viel als σοφια V. 6. 7. πνευμα τȣ κοσμȣ ist das, was Paulus vorher V. 6. σοφιαν των ἀρχοντων τȣ κοσμȣ nennt; und σοφια ἐκ τȣ θεȣ, die Kenntniß der göttlichen Rathschlüsse, oder die Weisheit, die vom Geiste Gottes herkommt. *Morus* (Dissert. theol. Vol. I. p. 340.): non contigit nobis exquisita eruditio, qualis est vulgo hominum, — sed contigit nobis divinitus concessa divinorum consiliorum scientia, quam Deus nobis per Spiritum illum, nobis promissum, impertiit. Paulus spricht hier nur von dem, was sich auf die Religion bezieht, nicht von jeder Art der Erkenntniß, sondern nur von den Absichten Gottes, die er durch das Christenthum ausführen will. So auch in ἱνα εἰδωμεν.

τα χαρισθεντα, tempus indefinitum, was uns Gott geschenkt hat in dieser Welt, und uns schenken will in der künftigen. Die Wohlthaten Gottes in dieser und der künftigen Welt, die uns das Evangelium verkündigt. χαρισθεντα kann metonymisch genommen werden: was er zu geben beschlossen hat, wie δοθεισαν 2 Tim. 1, 9. δεδωκα αὐτοις Joh. 17, 22. Oder: das, was Gott aus freyer Güte uns anvertraut und geoffenbart hat. Doch ist die erste Erklärung dem Zusammenhang mit V. 10. 11. angemessener. Im Ganzen ist es einerley mit ἁ ἡτοιμασεν ꝛc. V. 9.

V. 13. **Und dieses lehren wir auch nicht mit Reden, welche menschliche Weisheit lehrt, sondern die der Geist lehrt, und erklären den Geistigen, was von dem Geiste kommt.**

ἁ και λαλȣμεν, Paulus kommt hier wieder auf seinen Vortrag zurück V. 4. Eben das, was der Geist Gottes uns geoffenbart hat, die Lehre von dem, was Gott uns schenkt und schenken will, tragen wir nicht auf eine Art vor, die den Regeln der menschlichen Gelehrsamkeit angemessen ist,

sondern auf eine solche Art, die uns der göttliche Geist lehrt, und die seinen Zwecken angemessen ist.

ἁ scil. χαρισθεντα, oder: ἁ ἡμιν ἀπεκαλυψεν V. 10.

διδακτοις ἀνθρωπινης ... λογοι sermones, nicht durch eine solche Art des Vortrags, welche menschliche Gelehrsamkeit und Rhetorik lehrt, die man in den Schulen der Redner und Philosophen lernt. Die Art des Vortrags des Apostels war kunstlos, einfach, kraftvoll; damit folgte er der Leitung des göttlichen Geistes, unter dessen Mitwirkung er sein apostolisches Amt verwaltete. διδακτοι, quae docentur; σοφιας für ὑπο σοφιας, wie im folgenden bey πνευματος Joh. 6, 45. Matth. 25, 34.

διδακτοι πνευματος, welche von dem πνευμα gelehrt werden, auf welche Art aber, wird nicht bestimmt. Es ist hier von einer solchen Mitwirkung des πνευμα zum Vortrag des Apostels die Rede, die der Hauptzweck des apostolischen Lehramts, die selbst der Hauptzweck der Offenbarung (V. 10. 1, 21. 30.) forderte.

ἁγιυ ist eine zweifelhafte Lesart.

πνευματικα, was vom göttlichen Geist herkommt, von ihm geoffenbart ist. V. 10.

συγκρινειν, erklären, erläutern; 1 Mos. 40, 8. 16. 22. 41, 12. 15. so viel als פתר, Dan. 5, 13. 17. so viel als פשר. So heißt auch συγκρισις Dan. 2, 4. 5. Erklärung, Auslegung פתר. *Symmachus* sezt 1 Mos. 40, 8. διακρινειν. In eben dem Sinne kommt διακρινειν bey Philo (Lösner bey d. St.) und κρινειν bey Josephus (z. B. Antiq. 2, 2, 2. s. *Krebs* Obs. ad h. l.) vor.

πνευματικοις kann als Masculinum oder Neutrum genommen werden. Gewöhnlich wird es, wegen des Zusammenhangs mit V. 14. 15. als Masc. genommen, wie V. 15. und 14, 37. πνευματικοι sind, wie man aus V. 14. 15. sieht, nicht Menschen, die blos Kenntniß vom Evangelium haben, denen die Lehre Jesu blos bekannt gemacht worden ist, sondern es müssen solche seyn, die durch den göttlichen Geist schon gebessert sind, die durch den göttlichen Geist ge-

worden sind, was sie sind (wie τελειοι V. 6. vgl. Röm. 8, 9. 14. Joh. 3, 6.); aufs wenigste müßten es solche seyn, bey denen durch Gottes Wirkung ein Anfang der Veränderung ins Bessere gemacht ist, die Interesse für die Wahrheiten des Christenthums haben, und das werden wollen, was sie durch das Christenthum werden sollen. Vergleicht man aber V. 15. und 3, 1. so scheint allerdings das Wort πνευματικος mit einer gewissen Emphase genommen werden zu müssen, und einen solchen zu bezeichnen, bey welchem eine durch übernatürliche Wirkung Gottes hervorgebrachte Gesinnung und Art zu denken und zu urtheilen ganz herrschend und in einem merklichen Grade überwiegend ist, der durch den göttlichen Geist zu einer ganz christlichen Gesinnung und Denkart gebildet ist. Nimmt man πνευματικοι in diesem volleren Sinne, so muß durch συγκρινειν nicht blos das Lehren überhaupt, sondern eine vollständige Erläuterung verstanden werden. Denn Paulus lehrte ja auch solche Menschen, die bloße Anfänger νηπιοι, σαρκικοι waren, auch solche, bey denen noch gar kein Anfang zur Besserung gemacht war. Paulus will nicht sagen: wir tragen die vom Geist Gottes geoffenbarten Lehren nur denen vor, die vom Geist Gottes schon ganz gebessert sind; daher muß es heissen: denen, die durch den Geist Gottes erleuchtet sind, entwickeln wir diese Lehre noch weiter und vollständiger, weil sie im Stande sind, eine weitere Entwicklung zu fassen. Und dieß ist auch nach dem Obigen dem Sprachgebrauch ganz gemäß.

Man könnte aber auch das πνευματικοις als Neutrum nehmen: Wir vergleichen das, was der Geist Gottes geoffenbart hat, mit andern Offenbarungen desselben z. B. mit den Offenbarungen durch die Propheten des A. T. und erläutern jenes durch diese Vergleichung. Wir vergleichen das Geistige mit dem Geistigen dadurch, daß wir die Wahrheiten des Christenthums in Verbindung mit andern Wahrheiten betrachten. Dieß war auch wirklich des Apostels Methode. Auch kann συγκρινειν vergleichen heissen, s. 2 Cor. 10, 12. Doch scheint in πνευματικοις ein Gegensatz gegen

ψυχικος V. 14. zu liegen, und das Wort also ein Masculinum zu seyn.

V. 14. **Der sinnlich-denkende Mensch aber nimmt das nicht an, was vom Geist Gottes herkommt; denn es ist für ihn Thorheit, und er kann es nicht recht erkennen, weil es durch Hülfe des Geistes beurtheilt werden muß.**

Das δε scheint wahrscheinlich zu machen, daß ψυχικος den πνευματικοις V. 13. entgegengesezt sey; doch kann ψυχικος seinen Gegensatz auch in V. 15. finden.

ψυχικος kann so wenig genau übersezt werden, als πνευματικος; der Geistlose, oder: der geistlose Sinnlichdenkende. Was ψυχικος bedeute, kann schon aus dem Zusammenhang mit großer Wahrscheinlichkeit geschlossen werden, ohne Rücksicht auf den sonstigen Sprachgebrauch. Der Zusammenhang zeigt,

a) daß durch ψυχικος nicht ein solcher verstanden werden könne, der noch gar keine Kenntniß vom Christenthum hat; denn von einem solchen könnte nicht gelten μωρια αὐτῳ ἐϛι V. 14.

b) daß ψυχικος einerseits dem πνευματικος V. 15. entgegengesezt, andererseits auch von νηπιος ἐν χριϛῳ, einem Anfänger im Christenthum (3, 1.), verschieden ist. Auch von einem noch ganz schwachen Christen, von einem Anfänger im Christenthum kann doch nicht gesagt werden: μωρια αὐτῳ ἐϛι ... ὀ δεχεται V. 14. ψυχικος ist also wohl ein solcher, der wohl Kenntniß von dem Christenthum hat, bey dem aber noch gar keine Veränderung in Absicht auf Gesinnung und Denkart durch das πνευμα, durch übernatürliche Wirkung Gottes, hervorgebracht worden ist, der noch nicht einmal dem Anfang nach durch das πνευμα umgebildet (oder γεγεννημενος ἐκ τȣ πνευματος Joh. 3, 6.) ist, bey welchem eine verkehrte, unmoralische Selbstliebe (das φρονημα τȣ σαρκος Röm. 8, 6. 7.), noch ganz herrschend, und in einem merklichen Grade überwiegend ist, bey dem aber auch ein herrschender Stolz, namentlich auf seine natürliche Einsichten, der Annahme der Offenbarung hinderlich ist.

Mit dieser Erklärung von *ψυχικος* stimmt aber auch der Sprachgebrauch überein. vgl. Jud. V. 19. *ψυχικοι, πνευμα μη ἐχοντες.* Jac. 3, 15. wird eine *σοφια ψυχικη* einer solchen *σοφια*, die vom Himmel, von Gott herkommt, entgegengesezt, also, die eingebildete, unächte Weisheit derer, die noch ganz beherrscht werden von ihren natürlichen Neigungen, sapientia talis, qualis vulgo hominum, qualis hominibus est, qui animo suo h. e. cupiditatibus obsequuntur. vgl. *ψυχη* Sir. 5, 2. und Krebs zu 1 Thess. 5, 23. vgl. auch der Sache nach Jac. 4, 1. Hiemit stimmen auch die Real-Parallelstellen 1 Cor. 1, 18. 2 Cor. 4, 3. 4. 2, 16. Joh. 3, 5. 6. Röm. 8, 6. zusammen. Vgl. auch Storr, Abh. von den Gnadenwirkungen 2te Ausg. S. 42. ff.

ὀ δεχεται, nimmts nicht mit Beyfall an, glaubts nicht, vgl. Luc. 8, 13. Ap. Gesch. 11, 1. 17, 11. 1 Thess. 2, 13. so viel als *πιςευειν*; doch ist nicht von blos historischem oder theoretischem Fürwahrhalten die Rede.

τα τυ πνευματος τυ θευ, so viel als *πνευματικα*, die vom Geiste Gottes geoffenbarte Lehren. V. 10. 13. 1, 18. 23.

μωρια γαρ αὐτῳ ἐςι, es ist bey ihm eine solche Denkart herrschend, mit welcher der Glaube an die Lehre Jesu sich nicht verträgt; so lange er sich in diesem Zustande befindet, so lang nicht wenigstens der Anfang einer Veränderung seiner Denkart bey ihm gemacht ist, so lange ist das Evangelium mehr oder weniger Thorheit für sein Herz, und daher auch für seinen unter dem Einfluß seines bösen Willens stehenden Verstand. Sein Stolz maßt sich an, Alles durch seine Weisheit selbst erfinden zu wollen, und unterwirft sich nicht der göttlichen Weisheit.

γνωναι, er kann sie nicht recht erkennen mit lebendiger Theilnahme des Herzens, nicht billigen, werthschätzen. 1 Joh. 2, 3. 4. 3, 6. Ps. 91, 14. weil dazu eine Denkart erforderlich ist, die er noch nicht hat, weil noch keine Veränderung seiner Denkart hervorgebracht ist; es ist also nicht von der Unmöglichkeit, zur Erkenntniß der Wahrheit zu kommen, die Rede.

ὀτι πνευματικως ἀνακρινεται, weil diese Lehren auf eine

solche Art, zu welcher der Geist selbst mitwirkt, d. h. mit einer solchen Gesinnung und Denkart, nach solchen Grundsätzen, als die des *πνευματικος*, nicht die des *ψυχικος* sind, beurtheilt werden müssen. Dem *ψυχικος* ist die Lehre Jesu noch Thorheit wegen seines irdischen Sinnes, oder wegen seines Stolzes. Er hat noch kein lebhaftes Gefühl von den Bedürfnissen, welche die Lehre Jesu befriedigt, er kennt ihre Vortrefflichkeit noch nicht aus eigener Erfahrung; daher ist er auch kein competenter Richter über sie.

V. 15. Der Geistige aber kann alles beurtheilen; er selbst aber läßt sich von keinem Andern beurtheilen.

πνευματικος ist dem *ψυχικος* und *νηπιος* (3, 1.) entgegengesezt, also nicht ein solcher, bey dem erst ein kleiner Anfang in der Umbildung seiner Denkart gemacht ist, sondern der, bey welchem die durch den Geist Gottes hervorgebrachte Denkart schon herrschend oder doch überwiegend ist. Wenigstens muß dieser Begriff hier festgehalten werden, wenn gleich sonst *πνευματικος* überhaupt einen bedeuten könnte, bey welchem durch den Geist Gottes irgend eine Veränderung ins Bessere bewirkt worden ist.

ἀνακρινει, er untersucht und beurtheilt, oder: er kann beurtheilen Apost. Gesch. 17, 11. Nösselt erklärt (Opusc. fasc. II. p. 132. ss.) *ἀνακρινει* und *ἀνακρινεται* so: qui a spiritu edoctus est, convincere quemlibet profanum erroris potest, ipse autem a nullo (profano) convinci potest erroris; und hält 1 Cor. 6, 2. für eine Parallelstelle.

παντα muß nach dem Zusammenhang beschränkt werden auf *τα τȣ πνευματος* V. 14. vgl. *τα παντα* Col. 3, 8.; *ὀδεν* Röm. 14, 14. Was durch den göttlichen Geist mitgetheilt ist, das kann der geistige Mensch richtig beurtheilen, weil er von dem göttlichen Geist erleuchtet ist, und von den Vorurheilen frey ist, die bey andern der richtigen Einsicht im Wege stehen. Er erkennt das, was Gott geoffenbart hat, mit geprüfter und fester Ueberzeugung als eine göttliche Lehre, und findet zugleich in seinen eigenen Erfahrungen eine Bestätigung ihrer Vortrefflichkeit.

αὐτος δε …, nicht: er wird von keinem Andern beurtheilt, denn Paulus wußte wohl, daß es Leute gebe, die über ihn und Andere nachtheilig urtheilen; daher besser: er läßt sich von keinem Andern beurtheilen, und zwar von keinem anders Gesinnten, von keinem solchen, wie die sind, von welchen V. 14. die Rede ist. Er läßt sich in Absicht auf seine Ueberzeugungen vom Christenthum von keinem anders Denkenden und anders Gesinnten beurtheilen; er unterwirft sich dem Urtheil solcher Menschen eben so wenig, als der Sehende in Absicht auf Sachen des Gesichts sich dem Urtheil des Blinden unterwirft; er läßt sich in seiner Ueberzeugung nicht durch die unverständigen Urtheile sinnlich gesinnter Menschen irre machen; bey der festen, durch eine gewissenhafte Prüfung und durch eigene Erfahrung errungenen Ueberzeugung, die er von den Wahrheiten des Evangeliums hat, bekümmert er sich nicht darum, wenn das Evangelium von Andern als Thorheit verachtet und verspottet wird. Vgl. Storr, Abh. über die Gnadenwirkungen S. 52.

V. 16. **Denn wer kennt den Sinn des Herrn, daß er ihn zurechtweisen könnte? Wir aber haben den Sinn Christi.**

τις γαρ ἐγνω … diese Worte sind aus Jes. 40, 13. genommen, wo es heißt: *τις ἐγνω νȣν κυριȣ; και τις αὐτȣ συμβȣλος ἐγενετο, ὁς συμβιβᾳ αὐτον.*

συμβιβαζειν heißt zuweilen belehren, zurechtweisen; es entspricht dem הורה 2 Mos. 4, 12. 15. 5 Mos. 10, 11. Richter 13, 8. dem הודיע Jes. 40, 13. 2 Mos. 18, 16. und dem הבין Jes. 40, 13. ꝛc. *Hesychius: συμβιβασατω· διδαξατω — συμβιβασθεντες· διδαχθεντες — συμβιβασις· πεισις, διδαχη. Storr* Obs. p. 193. Not. * *συμβιβαζειν* est cunjungere (Eph. 4, 16.), conferre dicta, collatisque argumentis vera intelligere, hinc universe intelligere (Act. 16, 10.), pro intelligere facere (Es. 40, 14. 13.), docere (Ex. 4, 12. 15.)

αὐτον geht entweder auf *κυριον*, oder auf den *πνευματικος*. Das erste findet in Jes. 40, 13. wirklich statt, und ist auch das wahrscheinlichere. Dabey ist der Sinn: Nie-

mand kennt durch sich selbst, durch bloße Vernunft den Plan des Herrn; Niemand kann ihn zurechtweisen; Niemand darf sich anmaßen, Gottes Rathschlüsse, die er uns bekannt gemacht hat, zu critisiren. Gottes Rathschlüsse können menschlichen Weisen thöricht scheinen, und sind dennoch höchst weise. Nun aber (ἡμεις δε ...) ist das, was die πνευματικοι glauben, eine zuverlässige, von Gott durch Christum uns mitgetheilte Belehrung über Gottes Rathschlüsse, über einen Theil des göttlichen Planes; daher lassen sich die πνευματικοι mit Recht nicht irre machen durch die nachtheilige, anmaßende und unverständige Urtheile anders Denkender (der ψυχικων) in Hinsicht auf ihre christliche Ueberzeugungen. So hängt V. 16. genau zusammen mit αὐτος δε V. 15. ἡμεις δε ... heißt auf jeden Fall so viel: nun aber haben wir (die Apostel) eine zuverläßige Ueberzeugung von den Rathschlüssen Gottes in Absicht auf das Heil der Menschen. Wir kennen den Sinn der Lehre Christi, und diese Lehre macht uns bekannt mit einem Theil der göttlichen Rathschlüsse. ἐχομεν, tenemus, cognitam habemus (Joh. 14, 21.) mentem, consilia Christi, oder: verum sensum doctrinae Christi; igitur etiam consilia Dei (νουν κυριου). Oder: wir besitzen solche Einsichten, die uns von Christo mitgetheilt wurden; sie sind also höchst zuverläßig, und als eigene Belehrungen Gottes zu betrachten.

Wollte man aber αὐτον auf den πνευματικος beziehen, wie es Nösselt nimmt (Opusc. fasc. II. p. 137. s.), so wäre der Sinn: Kein sinnlich-denkender Mensch kennt die Rathschlüsse Gottes so, daß er einen πνευματικον zurechtweisen könnte. Wir aber (die Apostel) kennen die Rathschlüsse Gottes, wir haben den νουν χριστου. V. 9. 10.

Beyde Erklärungen passen für den Zusammenhang. Daß in Jes. 40, 13. ὃς συμβιβα αὐτον auf κυριον geht, ist kein entscheidender Grund dafür, daß dasselbe auch hier der Fall seyn müsse. Paulus sagt nicht einmal, daß diese Worte aus dem A. T. genommen seyen.

Drittes Kapitel.

V. 1. Ich aber, meine Brüder, konnte mit euch nicht reden, als mit Geistigen (Vollkommenern), sondern als mit Schwachen, als mit Anfängern im Christenthum. V. 2. Mit Milch habe ich euch genährt, nicht mit starker Speise, denn diese konntet ihr noch nicht tragen, aber ihr könnet sie auch jezt noch nicht tragen.

Paulus vertheidigt sich darüber, daß er bey seinem Aufenthalt in Corinth die Corinthier nur die Anfangsgründe des Christenthums gelehrt habe (vgl. 2, 2.).

V. 1. *και ἐγω, και* sed; ich kenne zwar die Absichten Christi (*νουν χριςου* 2, 16.), oder den ganzen Inhalt der Lehre Christi, aber ich habe euch, da ich bey euch war, diese Lehre noch nicht vollständig mittheilen können, weil ihr dazu noch nicht fähig waret, ich mußte mich um eurer Schwachheit willen darauf einschränken, euch nur die ersten Anfangsgründe der christlichen Lehre vorzutragen.

πνευματικοι, nicht blos solche, die in irgend einem Grad durch das Christenthum umgeändert sind; dieß sind auch die *νηπιοι ἐν χριςῳ*; sondern stärkere, vollkommnere Christen, die in Vergleichung mit Andern weiter gekommen sind, theils in der Erkenntniß des Christenthums, theils in der Bildung des Herzens und Lebens nach den Vorschriften desselben; mit dem Nebenbegriff: bey welchen unter göttlicher Mitwirkung eine christliche Denkart überwiegend geworden ist.

νηπιοι ἐν χριςῳ, schwächere Christen, oder schwächere in Absicht auf das Christenthum; überhaupt Christen, die in Absicht auf Erkenntniß, Gesinnung und Handlungsart schwächer sind. Ebr. 5, 13.

σαρκικοι kann hier nicht ganz Ungebesserte, bey denen die Verdorbenheit noch ganz herrschend ist, bezeichnen, sondern muß ungefähr eben solche, wie *νηπιοι*, bezeichnen, Schwache, bey welchen zwar schon der Anfang einer Veränderung ins Bessere durch Gottes Wirkungen mittelst des Evangeliums gemacht ist (da sie ja *νηπιοι ἐν χριςῳ* sind); bey

welchen schon ein Anfang der neuen Geburt da ist (Joh. 3, 3. 5. 6.), bey denen aber doch noch Neigungen und Gefühle, die dem christlichen Sinn widerstreiten, einen zu starken Einfluß auf ihr Urtheilen und Handeln haben, bey denen das *πνευμα* noch nicht vorherrschend ist. *σαρξ* bezeichnet überhaupt bisweilen das Schwache im Gegensatz von רוח des Starken.

V. 2. *γαλα*, die Anfangsgründe der christlichen Lehre, Ebr. 5, 13. Was die Sache betrifft, vgl. 1 Cor. 2, 2. Diese Anfangsgründe sind die Lehre von Jesu, als dem Erlöser und Seligmacher der Menschen. Die Lehre von Gott und der Unsterblichkeit aber kann nicht als von jenen Lehren getrennt gedacht werden.

βρωμα, so viel als *στερεα τροφη* Ebr. 5, 12. quod *βιβρωσκεται*, quod manducatur dentibus, quod proprie editur. Paulus versteht Lehren, bey welchen jene Grundlehren vorausgesezt werden: die Entwicklung des Rathschlusses Gottes zu unserer Seligkeit; Entwicklung der Wahrheit, daß der ganze Plan, den Gott vor Christo, durch Christum und nach Christo ausführte, ein zusammenhängender Plan sey; Aussichten auf künftige, wichtige Ereignisse des Reichs Gottes und Christi.

ἐποτισα, ich habe zu trinken gegeben; bey *βρωμα* muß ein anderes Verbum hinzugedacht, oder *ἐποτισα* in einer weitern Bedeutung genommen werden, wie propinare.

ἠδυνασϑε, poteratis capere, ferre, *βασταζειν* Joh.16,12. eine ähnliche Ellipse bey יכל Jes. 1, 13. Ps. 101, 5.

Es mochten unter den Corinthiern allerdings einige *πνευματικοι* seyn, aber in Beziehung auf den größten Theil konnte Paulus doch sagen, was er sagt. Ueberhaupt muß, was Paulus zu einer Gemeinde spricht, oft nur auf den größten Theil, bisweilen nur auf einen gewissen Theil bezogen werden. Als mehr oder weniger schwach zeigten sich die Corinthier in sofern alle, als noch so viele Partheysucht unter ihnen war 1, 11. ff.; dazu kehrt der Apostel jezt nach einer langen Digression zurück.

V. 3. Denn ihr seyd noch schwach. Denn da unter euch Eifersucht und Streit und Zwietracht ist, seyd ihr nicht schwach, und handelt nach gewöhnlicher menschlicher Weise?

Diese Trennung in Partheyen war allerdings ein Beweis, daß die Corinthier in Absicht auf Einsicht in das Christenthum mehr oder weniger schwach waren.

ζηλος, ἐρις, διχοςασιαι synonyma, so viel als *σχισματα* 1, 10. *ἐριδες* 1, 11.

κατα zeigt eine Vergleichung an; vgl. *κατα* Gal. 4, 28. 1 Petr. 1, 15. und *κατα ἀνθρωπον λεγω* Röm. 3, 5. *κατα ἀνθρωπον*, wie die Menschen gewöhnlich zu sprechen pflegen.

V. 4. Denn da der Eine sagt: ich bin von der Parthey des Paulus, der Andere: ich bin von der Parthey des Apollo, seyd ihr nicht schwache Menschen?

Die Erklärung hievon s. 1, 12. Aus Schonung spricht Paulus nur von sich und von Apollo. Von Apollo konnte er um so leichter sprechen, weil dieser ohne Zweifel sein Freund war. Auch waren ohne Zweifel die Christen von der Apollonischen Parthey in der Lehre einstimmig mit denen von der Paulinischen Parthey; nur die beyden andern Partheyen waren antipaulinisch. vgl. 4, 6. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 249. Not. 15.

σαρκικοι, schwache Menschen, in religiöser und moralischer Hinsicht.

V. 5. Was ist denn Paulus? was Apollo? Diener sind sie, durch welche ihr glaubig geworden seyd; Jeder so, wie der Herr es ihm gegeben hat.

Paulus spricht auch hier nur von seiner und Apollo's Parthey, um nicht den Schein der Partheylichkeit zu haben. Vgl. 4, 6. wo er bemerkt, daß die Corinthier, was er von sich und Apollo sage, selbst auf Andere anwenden sollen.

Der Lehrer, der dem göttlichen Willen gemäß, den Unterricht im Christenthum fortsezt, ist, so wie der, der ihn anfängt, nur ein Werkzeug, welches Gott zur Beförderung

seiner Absicht gebraucht, und die Tauglichkeit des Einen und des Andern, die Gelegenheit zum Unterricht, und der glückliche Erfolg desselben hängt immer von Gott ab. Aber wegen dieser, der göttlichen Absicht gemäßen Verschiedenheit in Absicht auf die Art des Unterrichts soll nicht der Eine dem Andern so vorgezogen werden, wie die eine Parthey in Corinth den Apollo, die andere den Paulus vorzog. Keiner soll sich über den Andern erheben, ihn geringschätzen. Keiner soll zum Haupt einer besondern Christen-Parthey gemacht werden. Aber das ist (V. 10. ff.) freylich nicht gleichgültig, ob der angefangene Unterricht auf eine mit der Absicht Gottes, mit dem Zweck des christlichen Lehramts und der christlichen Religions-Gesellschaft übereinstimmende Art fortgesezt wird, oder nicht; ob die für höhere Lehren ausgegebenen Lehrsätze, die man zu den Grundlehren hinzufügt, falsche, unnütze, schädliche, oder wahre und nützliche Lehren sind. Auch solche falsche und schädliche Lehren (gibt Paulus zu verstehen) werden von unächten Schülern des Petrus und Jacobus vorgetragen und für höhere Weisheit ausgegeben.

ἀλλ' ἢ für *ἄλλο ἢ*, aliud quam, was sind sie anders? Viger. de gr. dict. idiot. p. 476. Not. 75. es scheint unächt zu seyn; kann aber eine gute Gloße seyn. Der Sinn bleibt derselbe.

διακονοι, nicht euer Oberhaupt, sondern Diener des Herrn sollen sie seyn; *διακονος* ist namentlich ein solcher Diener, den Gott gebraucht, das Christenthum zu verkündigen. 2 Cor. 3, 6. 6, 4. 4, 5. 1 Cor. 4, 1. In dem Gedanken: die Lehrer sind Diener Gottes und Christi, liegt für christliche Lehrer ein sehr kräftiger Verpflichtungs- und Aufmunterungs-Grund, bey ihrem Unterricht stets auf eine solche Art zu handeln, die den Absichten Gottes angemessen ist. Eben dieser Gedanke soll sie bey einem glücklichen Erfolg ihrer Arbeit vor Stolz bewahren. Es liegt aber auch bey dem unglücklichen Erfolg ihrer Bemühungen ein sehr starker Beruhigungs-Grund darin.

ἐπιςευσατε, eigentlich credere coepistis, wie *ἐπιςευσα-*

μεν Röm. 13, 11. durch welche ihr zum Glauben an das Evangelium gebracht worden seyd. Es könnte aber auch in weiterem Sinne genommen, und die Erhaltung und Befestigung des Glaubens mitverstanden werden, wie Apollo in Corinth die, welche schon Christen waren, im Glauben bestärkte. vgl. Apost. Gesch. 18, 27. Sie sind Diener Gottes, durch welche ihr zum christlichen Glauben gebracht, oder darin befestigt worden seyd; überhaupt: durch welche euer Glaube gefördert worden ist.

ἑκαστῳ ὡς für ὡς ἑκαστῳ, wie Röm. 12, 3. und zwar Jeder so, wie Gott ihm Gelegenheit und Fähigkeit dazu gegeben hat.

V. 6. **Ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen, Gott hat das Gedeihen gegeben.**

ἐφυτευσα, ἐποτισεν, das Bild ist von einem Gärtner hergenommen. Beydes bezieht sich auf das Lehren. Ich habe die christliche Gemeinde in Corinth gegründet (V. 10.), den Unterricht im Christenthum in Corinth angefangen. Apostg. 18, 1. ff. Apollo hat den Unterricht weiter fortgesezt, hat für die Ausbildung der Gemeinde gesorgt.

ηὐξανεν, Er hat gemacht, daß die Pflanze wuchs. Vgl. LXX. 1 Mos. 17, 6. 20. (הצמיח). Er ist es, dem man es zuzuschreiben hat, daß die von mir und Apollo vorgetragene Lehre so gesegneten Erfolg hatte, daß die Lehre Frucht brachte, daß der Zweck derselben, zu bessern und zu beglücken, erreicht wurde. Phil. 2, 13. Ap. Gesch. 18, 27. (δια της χαριτος). Alle Bemühungen des Paulus und Apollo, allen ihren Unterricht vorausgesezt, würde die geistige Umbildung, die bey den Corinthiern vorgieng, nicht erfolgt seyn, wenn Gott nicht auf eine besondere Art dabey mitgewirkt hätte. Es geht aus dieser Stelle klar hervor, daß die Mitwirkung Gottes zur Besserung und zur Befestigung im Christenthum nicht blos in der Bekanntmachung des Christenthums und darin bestehe, daß er dafür sorgt, daß Unterricht im Christenthum ertheilt werde.

V. 7. **Also ist weder der, welcher pflanzt, noch**

der, welcher begießt, etwas Vorzügliches, sondern Gott, der das Gedeihen gibt.

Daher verdient weder der Pflanzende, noch der Begießende besonderes Lob, oder besondere Ehre; sondern Gott gebührt allein die Ehre. Oder: daher kommt es nicht auf sie an, sondern vorzüglich auf Gott.

ἐςι τι muß in emphatischem Sinne genommen werden, wie *εἶναι τι*, etwas Großes, Vorzügliches seyn. Vgl. 1, 28. und die dort angeführten Stellen.

ἀλλ᾽ ὁ αὐξανων θεος, nämlich *ἐςι τι*; nur Gott gebührt Ehre und Dank. Uebersezt man mit Morus: sondern Gott gibt seinen Segen dazu, so ist dieser Satz, das tempus ausgenommen, identisch mit dem lezten Satze V. 6.

V. 7. schließt sich nicht blos an V. 6. sondern auch an V. 5. an.

V. 8. **Der aber pflanzt und der begießt, sind Eins; Jeder aber wird seine Belohnung erhalten, nach seiner Arbeit.**

ἐν εἰσιν, pares sunt; der den Unterricht angefangen, und der ihn fortgesezt hat, Beyde sind gleich; wenn sie gleich verschiedene Gaben zum Unterricht haben, so ist doch in so fern kein Unterschied unter ihnen, als Beyde nur Gottes Diener, nur Werkzeuge Gottes zur Beförderung seiner Absichten sind; sie haben als christliche Lehrer, als *διακονοι* gleichen Werth. Oder: sie haben einerley Geschäft; der Eine arbeitet, wie der Andere für Gottes Absichten; Keiner darf also stolz auf den Andern herabsehen; Keiner soll um des Andern willen geringgeschäzt werden.

κατα τον ἰδιον κοπον, er wird einen seiner Arbeit angemessenen Lohn erhalten. Seine Belohnung wird nicht bestimmt werden nach dem Urtheil der Menschen über seinen Werth, nicht nach dem Ansehen, in welchem er steht, nicht nach der Größe seiner Talente; sondern nach dem Verhältniß der Beschaffenheit seiner Arbeit, nach dem Verhältniß der Treue, mit welcher er seine Gaben anwandte, und für die Zwecke seines Berufes wirkte, wird er von Gott belohnt

werden. Man darf hier nicht blos an die Wirkung der Arbeit, an das Materiale derselben denken, sondern auch an das Formale, an die Gesinnung, mit welcher gearbeitet wird.

V. 9. **Denn wir sind Gottes gemeinschaftliche Arbeiter; ihr seyd Gottes Ackerfeld, Gottes Gebäude.**

συνεργοι könnte heissen: wir sind Mitarbeiter am Werke Gottes; was an sich einen ganz guten Sinn gäbe. Aber dem Zusammenhang mit V. 8. scheint es angemessener zu seyn, das *συν* in *συνεργοι* nicht auf Gott, sondern auf die Lehrer (Paulus und Apollo) zu beziehen: Jeder von uns erhält eine Belohnung, die angemessen ist der Beschaffenheit seiner Arbeit, denn wir Beyde, ich und Apollo, sind gemeinschaftliche Arbeiter im Dienste Gottes. Wir wirken beyde miteinander für Gottes Zwecke; Gott gebraucht uns beyde zur Ausführung seiner Absichten, in Beziehung auf die christliche Religions-Gesellschaft; Gott läßt durch uns Beyde seinen Acker anbauen, (den Saamen der göttlichen Lehre ausstreuen Luc. 8, 11.) läßt durch uns Beyde sein Haus (seinen Tempel) bauen. Es sollte bey *συνεργοι* eigentlich *ἀλληλων* stehen; es scheint aber weggelassen worden zu seyn, weil sonst zwey Genitivi zusammen gekommen wären. Eine ähnliche Auslassung des Genitivs findet sich Col. 4, 11. 7.

γεωργιον, arvum, ager (*Lösner* Obs. e Philone ad h. l.). Sprüchw. 31, 16. 1 Mos. 26, 14. Ihr seyd der Acker, der durch Lehrer angebaut werden soll; ihr sollet durch die christliche Lehre gebildet werden.

οἰκοδομη, ein noch gewöhnlicheres Bild; Eph. 2, 20. ff. 2 Cor. 6, 16. 1 Tim. 3, 15. Dieß lezte Bild gibt Anlaß zu einer Allegorie V. 10. ff.

V. 10. **Nach der von Gott mir verliehenen Gnade habe ich als ein verständiger Baumeister den Grund gelegt; ein Anderer baut darauf; Jeder aber sehe zu, wie er darauf baue.**

Der den Unterricht im Christenthum fortgesezt hat, hat deßwegen keinen höheren Werth, als der, der ihn anfieng,

und umgekehrt. Aber nicht gleichgültig ist das, auf welche Art man den Unterricht fortsezt, ob man wahre, für die Zwecke der Besserung und Beruhigung nützliche, oder falsche, unbrauchbare, oder gar schädliche Lehren mit den Anfangsgründen in Verbindung sezt.

χαρις, Wirkung der Güte Gottes überhaupt (beneficium in apostolum collatum) oder besser: diejenigen Wirkungen der Güte Gottes, die sich auf die Zwecke des Apostelamts Pauli bezogen; es bezeichnet daher nicht blos den Beruf des Apostels zu seinem Amt, sondern vorzüglich die Weisheit und die Kräfte, die ihm Gott auf ausserordentliche Art gab, und ohne welche er nicht im Stande gewesen wäre, das Evangelium auf eine den Zwecken Gottes angemessene Art zu verkündigen, und auf eine ausserordentliche Art zu beglaubigen. Röm. 15, 15. f. Eph. 3, 2. Gal. 2, 9.

σοφος ... artis, quam profitetur aliquis, peritus (vgl. Krause bey d. St.); wie ein verständiger oder erfahrener Baumeister. Paulus will nicht seine eigene Weisheit rühmen, sondern sagen: Gott gab mir die nöthige Weisheit, um auf eine zweckmäßige Art den Unterricht im Christenthum, namentlich in Corinth anzufangen. Daß Paulus diese *σοφια* Gott zuschreibe, ist aus den vorhergehenden Worten (*κατα την χαριν* ...) aus V. 5. und aus andern Stellen, z. B. 2 Cor. 3, 6. 1 Cor. 15, 10. Eph. 3, 7. f. klar.

θεμελιον τεθεικα, mittelst der Einsichten, die Gott mir gab, habe ich den Grund der christlichen Gemeinde in Corinth gelegt durch den ersten Unterricht im Christenthum. Röm. 15, 20. ff. Der Sache nach vgl. 1 Cor. 3, 6. Apostg. 18, 4. ff.

ἐποικοδομει, ein Anderer sezt den Unterricht im Christenthum weiter fort, Röm. 15, 20.

βλεπετω .., es ist nicht gleichgültig, wie er den Unterricht fortsezt, welche Lehren er zu den Grundlehren hinzufügt rc. Dieß wird nun V. 12. ff. weiter ausgeführt. V. 11. aber kann als Erläuterung von *θεμελιον τεθεικα* betrachtet werden.

V. 11. Denn einen andern Grund kann Niemand legen, als der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus.

Einen andern Grund kann Niemand legen, als den ich schon gelegt habe; dieß ist die Lehre von Jesu, dem Gekreuzigten, unserem Herrn und Seligmacher. vgl. 2, 2. 1, 18. 24.

δυναται, entweder: Niemand kann einen andern Grund (den Grund zu einem Haus Gottes V. 9., zur christlichen Kirche) legen, wenn nämlich die Lehre eine wirklich christliche Lehre seyn soll; oder: Niemand darf einen andern Grund legen. vgl. Luc. 3, 21. *Grotius:* Jus habet. *Storr* Obs. p. 16.

Ἰησȣς χριϛος, die Lehre von Jesu Christo, dem Urheber unserer Seligkeit, vgl. 2, 2. Apostg. 17, 31. 18, 5. Mit dieser Lehre stehen aber auch einige andere in so nothwendigem Zusammenhang, daß sie zusammen vorgetragen werden müssen.

V. 12. Wenn aber Jemand auf diesen Grund baut Gold, Silber, kostbare Steine, oder Holz, Heu, Stroh, V. 13. so wird eines jeden Werk offenbar werden; die Zeit wird es kund thun; denn es wird durchs Feuer offenbar werden, und von welcher Art das Werk eines Jeden sey, wird das Feuer bewähren.

Paulus vergleicht einen Lehrer mit einem Baumeister, die Fundamental-Lehren des Christenthums mit dem Grunde eines Gebäudes, die Lehren, die mit jenen Grundlehren in Verbindung gesezt werden, mit dem Gebäude selbst. Bey der Fortsetzung des Unterrichts in der christlichen Lehre unter den Corinthiern kommt es darauf an, welche Lehren man mit den von dem Apostel gepredigten Grundlehren verbinde; ob es wahre, brauchbare, die Probe aushaltende Lehren seyen oder nicht, wird die Zeit lehren.

χρυσον, ἀργυρον, λιθȣς τιμιους, bezeichnet Materialien zu einem guten, dauerhaften, feuerfesten Gebäude, z. B. zu einem Tempel. Ein Bild von wahren, nützlichen, und eben darum auch die Probe aushaltenden Lehren. Mit Gold und Silber überzog man z. B. Säulen, Balken, bey kostbaren Gebäuden. *Tibullus* (III. 3, 16.): Quidve domus prodest,

phrygiis innixa columnis, *aurataeque trabes*, marmoreumque solum? λιθοι τιμιοι vorzüglich dauerhafte Steine zum Bauen (nicht Edelsteine) z. B. Marmor. vgl. 1 Kön. 5, 17. LXX. (V. 31. des hebr. Texts.)

ξυλα, χορτον, καλαμην, weniger brauchbare Materialien; ein Bild solcher Lehren, welche die Feuerprobe nicht aushalten. ξυλα auf jeden Fall weniger dauerhaft als λιθοι; weniger brauchbare Lehren; χορτος, καλαμη, Materialien, die man eigentlich zum Bauen gar nicht brauchen kann, oder nur zu schlechten, lehmernen Hütten; Lehren, die mit den Fundamental-Lehren des Christenthums (V. 11.) gar nicht übereinstimmen, mit ihnen streiten, und überhaupt unerweislich und nicht praktisch brauchbar sind. Vor ξυλα muß ἡ oder και verstanden werden, lezteres in disjunktivem Sinne; dieselbe Ellipse s. in 1, 12. Marc. 6, 15. Hebr. 11, 33. f. In der ältern syrischen Version ist sogar jedem der Worte ἀργυρον ... das Wort Oder vorgesezt.

V. 13. Es wird sich zeigen, was ein Jeder für ein Gebäude gebaut hat, ob seine Lehren wahr oder falsch sind. Mögen auch manche Lehren jezt noch so vielen Beyfall haben; es kommt darauf an, welche Früchte sie bringen, und dieß wird die Zeit lehren.

ἐργον, das Werk, die Lehre, die er zu den Grundlehren des Christenthums hinzugesezt hat.

ἡμερα, nicht eine genauer bestimmte Zeit, sondern die Zeit überhaupt.

ὅτι, denn durch's Feuer wird's offenbar werden. Lambert Bos verwandelt es ohne Grund in ὅτε.

ἐν πυρι, ob ein Gebäude dauerhaft, und die Materialien tauglich seyen, zeigt sich in einem Brande. In der Anwendung auf die Lehren ist πυρ entweder überhaupt Alles, wodurch der wahre Gehalt, der Werth oder Unwerth derselben ins Licht gesezt werden kann; oder, was hier wahrscheinlicher ist, bestimmter: Zeiten starker Versuchungen und schwerer Leiden, namentlich Zeiten der Verfolgung, vgl. Jes. 48, 10. 1 Petr. 1, 7. 4, 12. (πυρωσει), der Sache nach 1 Cor. 7, 26.

29. ff. In solchen Zeiten zeigt es sich vorzüglich, welche Lehren zu einer gründlichen Beruhigung, zur Erhaltung und Stärkung des Muthes, zur Befestigung im Guten dienlich sind oder nicht. In solchen Zeiten können falsche und schädliche Lehren zum Abfall vom Christenthum veranlassen (vgl. Michaelis Anm. zu d. St.)

ὁποιον, das Feuer zeigt nicht nur, ob es überhaupt brauchbar sey, oder nicht (*ἐν πυρι ἀποκαλυπτεται*), sondern auch, in welchem Grade es brauchbar oder unbrauchbar sey. Ohne die leztere Bestimmung wäre dieser Satz eine bloße Erklärung des Vorhergehenden.

δοκιμαζειν wird eigentlich von Metallen gebraucht, welche durch's Feuer erprobt werden (1 Petr. 1, 7.). Hier aber ist das Bild von einem Hause hergenommen, dessen Festigkeit erprobt wird. Von welchem Gehalt das Werk eines Jeden sey, wird die Feuerprobe entscheiden.

V. 14. **Wenn Jemand's Werk, das er darauf gebaut hat, bleiben wird, so wird er Belohnung erhalten;** V. 15. **wenn Jemand's Werk verbrennen wird, so wird er Verlust leiden; er selbst aber kann gerettet werden, doch nur so, wie durchs Feuer.**

V. 14. *μενει*, wenn der Bau nicht verbrennt, wenn es sich bey ausbrechendem Feuer zeigt, daß es feuerfest sey; in der Anwendung auf die Lehren: wenn die Lehren als wahr und brauchbar bey der Probe befunden werden, wenn sich auch bey Versuchungen, bey schweren Leiden, gute Früchte davon zeigen.

μισθον ληψεται, er wird belohnt werden. Paulus sezt hier ohne Zweifel voraus, daß der Lehrer in Absicht auf seine Gesinnung nicht verwerflich, sondern ein rechtschaffener und treuer Lehrer sey. vgl. 4, 2. Schon das ist Belohnung für ihn, daß seine Arbeit einen solchen Erfolg hat, der seinen eigenen Absichten und Wünschen entspricht.

V. 15. *ζημιωθησεται*, jacturam faciet, wenn aber das Gebäude verbrennt, d. h. wenn die unrichtigen und unbrauchbaren Lehren, die er vorträgt, gerade in solchen Zeiten, in

welchen Christen der Stärkung bedürftig sind, keinen wahren Nutzen, oder gar Schaden bringen; — so wird der Lehrer auf jeden Fall Schaden leiden, wenn er gleich, was Paulus hier vorauszusetzen scheint, der Gesinnung nach nicht schlecht, doch auch nicht eben so gewissenhaft, wie der V. 14. beschriebene ist. Er wird wenigstens seine Absicht nicht erreichen, nicht die Freude haben, die guten Folgen zu sehen, die er wünschte. Es wird ihm selbst schwer werden, unter Leiden und Versuchungen auszuhalten.

σωθησεται kann heissen, er wird gerettet werden, wenn er gut gesinnt ist; oder: er mag oder kann gerettet werden, wenn er seiner Gesinnung nach nicht verwerflich ist, seine Fehler erkennt und verbessert, und den Glauben an die Grundlehren des Christenthums festhält. Diese Uebersetzung scheint auch in sofern den Vorzug zu verdienen, als sie sich am besten für das hier gebrauchte Bild schickt. Dieß ist nämlich hergenommen von einem Baumeister, dessen eigenes Haus in Brand kommt; oder der sich gerade bey dem Ausbruch des Feuers in dem von ihm gebauten fremden Hause, das nicht zu retten ist, befindet; oder der in dem von ihm erbauten Hause, ohne Eigenthümer desselben zu seyn, wohnt. Wenn auch das Gebäude verloren geht, er selbst kann doch gerettet werden.

οὕτω δὲ ὡς δια πυρος, nur so, wie einer, der dem Feuer noch entkommt, wenn das aus Holz ꝛc. von ihm erbaute Haus brennt, in dem er sich gerade befindet, oder wohnt; nicht ohne Lebensgefahr, nicht ohne große Schwierigkeit, aegre, vix ac ne vix quidem, vgl. Amos 4, 11. Zach. 3, 2. Jud. V. 23. nicht ohne Gefahr, der σωτηρια verlustig zu werden. Auch der gutmeinende oder nicht schlecht gesinnte Lehrer, der aber neben den Grundlehren des Christenthums falsche und schädliche Lehren vorträgt und selbst annimmt, ist in Gefahr, in seiner Ueberzeugung von wichtigen Wahrheiten wankend gemacht, und verschlimmert, und besonders durch Versuchungen und Leiden auch um das Gute, das er besaß, gebracht, zum Abfall von dem Christenthum verleitet zu werden.

V. 16. Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seyd, und daß Gottes Geist in euch wohnt? V. 17. Wenn Jemand den Tempel Gottes verderbt, so wird Gott ihn verderben; denn der Tempel Gottes ist heilig, und dieser seyd ihr.

In V. 15. hat Paulus ohne Zweifel einen solchen Lehrer im Auge, der seiner Gesinnung nach nicht verwerflich, aber doch nicht in dem Grade treu ist, wie der, auf den sich V. 14. bezieht. Hier scheint er nun von einer schlimmern Art von Lehrern, als V. 15., von ganz verwerflichen Lehrern zu sprechen, von solchen, die selbst ihrer Gesinnung nach verwerflich sind, und selbst wichtige Grundlehren des Christenthums umzustoßen suchen. (Vgl. Michaelis Anm. zu V. 16.) Vermuthlich hat er hier einige Lehrer im Sinne, die von einer der Antipaulinischen Partheyen, oder beyden, geschätzt wurden, vgl. 2 Cor. 11, 13. ff. solche, die z. B. die Auferstehung der Todten und das künftige Leben leugneten, vgl. 1 Cor. 15. so wie in V. 15. solche, die zu einer bessern Parthey gehörten.

Zu V. 16. 17. vgl. Reinhards Predigten v. J. 1810. 2r Bd. S. die Pred. am zweyten Pfingsttag.

V. 16. *ναος θεȣ ἐϛε*, dieß bezieht sich nicht auf einzelne Mitglieder der Gemeinde, sondern auf die Gemeinde im Ganzen. Die Christen-Gemeinde heißt ein Tempel Gottes 1) in wiefern sie der Verehrung Gottes gewidmet war, insofern ihr Zweck wahre Erkenntniß und Verehrung Gottes war; 2) inwiefern Gott unter den Christen sich durch besondere Wirkungen, durch Wunder, (2 Cor. 12, 12.) durch vorzügliche Wohlthaten (*και το πνευμα τȣ θεȣ οἰκει ἐν ὑμιν*) offenbarte. In dem Tempel, glaubte man, sey Gott auf eine besondere Art gegenwärtig, offenbare Gott auf eine besondere Art seine Herrlichkeit. vgl. 3 Mos. 26, 11. 12. Ezech. 37, 27. ꝛc. Auch wurde ein Tempel als unverletzlich gedacht (V. 17.), weil er Gott geweiht ist. Ueber den Ausdruck *ναος θεȣ* vgl. auch *Morus* Dissertt. theol. p. 281. s. Wenn Paulus die Corinthische Gemeinde mit einem Tempel Got-

tes vergleicht, so deutet er darauf hin, welchen großen Werth sie nach Gottes Urtheil habe, welche Achtung ihr also auch die Lehrer schuldig seyen, und wie sehr die Corinthier selbst verbunden seyen, sich nicht jedem Lehrer hinzugeben, nicht jedem Lehrer ihr Zutrauen und ihre Werthschätzung zu widmen.

και το πνευμα ... dieß geht wieder auf die ganze Gemeinde, und erläutert zum Theil den vorigen bildlichen Ausdruck *ναος*: er ist wirksam durch ausserordentliche Wirkungen unter euch; nicht: in euch, weil sich die Stelle auf die Gemeinde bezieht.

V. 17. *εἰ τις* ... der Tempel Gottes soll unverletzlich seyn; wenn aber Jemand diesen Tempel Gottes oder die christliche Gemeinde verderbt, wenn er ihr dadurch schadet, daß er schädliche Irrthümer, falsche Grundsätze durch Unterricht und Beyspiel verbreitet, und zur Verdorbenheit und Zerrüttung der Gemeinde mitwirkt (2 Cor. 7, 2.), so wird er gestraft.

φθερει, Gott wird ihn strafen, so viel als *ἀπολεσει* Matth. 21, 41. S. *φθειρω* Jud. V. 10. vgl. mit 2 Petr. 2, 12.

ἁγιος, der Tempel ist unverletzlich, weil er Gott geweiht ist; er darf nicht ungestraft verlezt werden, eben so soll eure Gemeinde als unverletzlich betrachtet werden.

οἱτινες statt *ὁςις* richtet sich nach dem folgenden *ὑμεις* vgl. *ἡτις* Phil. 1, 28.

V. 18. Niemand täusche sich selbst; wenn Jemand unter euch sich dünkt, weise zu seyn, so werde er nach dem Urtheil der Welt ein Thor, damit er weise werde.

V. 18. f. scheint zu beweisen, daß Paulus im Vorhergehenden Lehrer im Auge hatte, die sich nach dem herrschenden Geschmack richteten, um Beyfall zu erlangen.

Der Zusammenhang von V. 18. mit den Vorhergehenden ist wohl der: manche unrichtige und schädliche Lehren, die von angeblichen christlichen Lehrern vorgetragen werden, werden freylich für höhere Weisheit ausgegeben, und haben

den Schein einer höheren Weisheit, weil sie mit der gerade jezt herrschenden Philosophie zusammenstimmen, und dem herrschenden Geschmack angemessen sind. Aber Niemand lasse sich doch durch diesen Schein von Weisheit täuschen. Jene scheinbare Weisheit ist nach dem Urtheil Gottes, der auch die weisesten Menschen unendlich weit an Weisheit übertrifft, Thorheit.

ἐν τῳ αἰωνι τυτῳ, in Beziehung auf das Zeitalter, auf den Geist, das Urtheil desselben; *ἐν* vgl. 2, 6. (*ἐν τοις τελειοις*) vgl. *Raphelius* Annot. ex Polybio und die von ihm angeführte Stelle aus Origenes contra Celsum Lib. I. Die Worte können mit dem Vorhergehenden oder mit dem Nachfolgenden verbunden werden; der Sinn ist derselbe; denn auch im zweyten Fall muß *σοφος* in demselben Sinne genommen werden. Also entweder: wenn Jemand unter euch weise zu seyn glaubt, nach der herrschenden Denkart dieses Zeitalters, so werde er ein Thor, durch Annahme dessen, was die Weisheit dieser Welt für Thorheit hält, er werde ein solcher, den der größere Haufen für einen Thoren hält, dann wird er erst wahrhaft weise werden. Oder: wenn Jemand unter euch stolz ist auf seine unächte, eingebildete Weisheit, auf das, was nach dem Urtheil des größeren Haufens Weisheit ist, so werde er ein Thor nach dem Urtheil des größeren Haufens, dann wird er die wahre Weisheit erlangen; erst dann kann er wahrhaft weise werden, wenn er eine solche Denkart annimmt, die dem herrschenden Geschmack und Urtheil entgegen ist. Er werde bescheiden und wahrheitsliebend genug, um die Thorheit seiner vorigen Einbildung von der Allgenugsamkeit seiner blos menschlichen Weisheit anzuerkennen. vgl. 1, 18. 23--24. u. s. w.

V. 19. **Denn die Weisheit dieser Welt ist Thorheit bey Gott; denn es steht geschrieben; die Klugen fangt er in ihrer Schlauheit.** V. 20. **Und in einer andern Stelle: der Herr weiß, daß die Gedanken der Menschen nichtig sind.**

ἡ γαρ σοφια ... die dem Geschmack dieses Zeitalters an=

gemessene Weisheit ist Thorheit vor Gott; nach dem Urtheil Gottes. Vgl. in Absicht auf die Sache 1, 20. 21. 2, 6. 7. Paulus spricht hier nicht von menschlicher Weisheit und Wissenschaft überhaupt, sondern nur von der damals herrschenden eingebildeten Weisheit, welche mit der von Gott geoffenbarten Lehre, mit den Aussprüchen der höchsten Vernunft in Widerspruch stand, und nach dem Urtheil des Allweisen nur Thorheit war.

γεγραπται γαρ. Es gilt auch in Rücksicht auf die eingebildeten Weisen des gegenwärtigen Zeitalters, was in jenen Stellen des A. T. steht.

ὁ δρασσομενος, Hiob 5, 13. bei den LXX. heißt diese Stelle so: *ὁ καταλαμβανων σοφȣς ἐν τῃ φρονησει. δρασσειν* pugno includere, prehendere, capere wie *καταλαμβανειν.* Er macht die listigen Anschläge der Klugen zu Schanden, er vereitelt ihre Absichten. Er läßt ihre scheinbar kluge Entwürfe für sie Fallstricke werden, durch die sie selbst ins Unglück gerathen. Oder allgemeiner: er läßt solche Umstände eintreten, daß der Erfolg zeigt, die nach ihrem Urtheil weise Entwürfe seyen thöricht gewesen. vgl. 1, 19—21.

V. 20. Ps. 94, 11. statt *ἀνθρωπων* (LXX.) sezt Paulus *σοφων*, was seinem Zwecke angemessener war.

γινωσκει etc. für *γινωσκει, ὁτι οἱ διαλογισμοι* etc. eine ähnliche Redeform siehe in 1 Cor. 14, 37. Joh. 5, 42. der Herr weiß, daß ihre Entwürfe unwirksam sind, daß sie ihre Absichten nicht erreichen. *διαλογισμοι*, diese sogenannte vox media wird, wie es scheint, von Paulus öfters in einer schlimmen Bedeutung genommen (Röm. 1, 21.).

σοφων, es ist von solchen die Rede, die stolz sind auf ihre eingebildete Weisheit, und deren Weisheit mit den göttlichen Absichten nicht übereinstimmt.

ματαιοι, vanae, quibus eventus non respondet.

V. 21. Darum rühme sich Niemand eines Menschen. V. 22. Denn Alles ist euer, sey es Paulus, oder Apollo, oder Kephas, sey es die Welt, sey es Leben oder Tod, sey es Gegenwärtiges oder Zukünf-

tiges; alles ist euer; V. 23. Ihr aber seyd Christi, Christus aber ist Gottes.

V. 21. ὥϛε deutet sehr klar einen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden an. Man kann V. 21. nicht blos mit V. 20. sondern auch mit Allem verbinden, was Paulus V. 5—20 gesagt hatte. Rühmet euch also nicht menschlicher Lehrer, nicht solcher, wie sie V. 17—20. beschrieben sind, aber auch nicht rechtschaffener, auch nicht der vorzüglichsten Lehrer. Es rühme sich Keiner, diesen oder jenen Lehrer zu seinem Lehrer zu haben, als sein Oberhaupt zu betrachten; er sey nicht stolz auf einen. *καυχασθαι ἐν* vgl. Röm. 2, 17. 1 Cor. 1, 31. Jerem. 9, 22. Das *καυχασθαι* schließt wohl eine zu hohe Verehrung eines einzelnen Lehrers in sich, die nicht ganz vereinbar war mit der Verehrung, welche Christen dem einzigen Oberhaupt der Gemeinde, Jesu Christo, schuldig sind, und die verbunden war mit Geringschätzung anderer brauchbarer Lehrer. Warum man sich solcher Lehrer nicht rühmen solle, davon führt Paulus zwey Gründe an; der eine liegt in den Worten: *παντα ὑμων ἐϛιν,* der andere in den Worten: *ὑμεις δε χριϛȣ.*

παντα γαρ ὑμων ἐϛιν, Eure Lehrer, auch die vorzüglichsten, sind nach Gottes Absicht eure Diener, nicht eure Herren; sie sind nur Gottes Diener zu eurem Besten; sie sind um euretwillen da, nicht ihr um ihretwillen. (vgl. *Storr* Opusc. acad. Vol. II. p. 251.) Alle eure Lehrer, einer wie der andere, so wie überhaupt Alles, soll nach Gottes Absicht zu eurem Besten mitwirken. Es ist also thöricht, wenn ihr wegen irgend eines einzelnen Lehrers euch so rühmet (2 Cor. 4, 5.), als ob die Erreichung der Absichten Gottes an euch und Andern gerade von der Wirksamkeit dieses Lehrers allein abhänge, als ob es nicht auch andere Werkzeuge und Mittel zur Beförderung jener Absichten gäbe; es ist thöricht, wenn ihr auf eure Verbindung mit irgend einem einzelnen Lehrer einen so großen Werth leget, daß ihr andere Werkzeuge und Mittel, die nach Gottes Absicht (V. 9.) zu eurem Besten mitwirken sollen, geringschätzet, und eben darum auch

nicht, oder nicht gehörig, benützet. παντα bezieht sich zunächst nur auf Lehrer; aber Paulus erweitert es auf Alles. ὑμων ἐστι, vestris commodis servire debent, omnibus in rem vestram uti vobis licet. (Röm. 8, 38.)

V. 22. εἰτε παυλος ... Paulus nennt diese drey, weil es Partheyen gab, die sich nach ihnen benannten. vgl. 1, 12. Auch diese sind dazu bestimmt, dem Vortheil der Christen-Gemeinde zu dienen, so angesehen sie sind, sie sind nicht die Haupt-Personen, nur Diener der Gemeinde.

κοσμος, Alles überhaupt soll förderlich seyn für euer wahres Beste; oder alle andere Menschen, so fern sie irgend einen Einfluß haben können auf eure Vervollkommnung und Glückseligkeit. Auch alle andere Menschen können keinem in Absicht auf seine Heiligung und seine Seligkeit einen wesentlichen Schaden zufügen. Alle ihre Entwürfe mit ihrer Ausführung hängen von dem Herrn der Gemeinde ab. Auch das Böse, das die Welt wirklich bewirkt, das Leiden, das sie verursacht, hat am Ende unter Gottes Leitung einen Erfolg, der für die Christen erfreulich seyn muß.

ζωη, θανατος, ihr möget leben oder sterben, so dient es zu eurem Besten (vgl. Phil. 1, 21. ff.). Lebet ihr länger, so muß euer Leben dazu dienen, daß ihr selbst immer besser werdet, und bey Andern um so mehr Gutes wirken könnet. Aber auch der Tod muß zu eurem Besten dienen, denn er ist für euch nur der Uebergang zu einem bessern Leben. Vielleicht hat aber Paulus zunächst oder zugleich an Leben oder Tod der Lehrer gedacht.

ἐνεστωτα, μελλοντα, eure gegenwärtige und künftige Umstände, auch Leiden und Versuchungen (Röm. 8, 35. ff. 28.), Alles (παντα) muß zu eurem Besten dienen.

V. 23. ὑμεις δε χριστου, der zweyte Grund für das μηδεις καυχασθω. Ihr alle, nicht blos die, welche sich nach Christus benennen (1, 12), habt Christum zu euer aller gemeinschaftlichem Oberherrn; oder: Christo gehöret ihr alle an, nicht dem Paulus, Apollo rc. vgl. 2 Cor. 10, 7. Röm. 14, 8.

Und wenn nur Christus euer Herr ist, so sollt ihr auch keinen Andern als euern Herrn betrachten.

χριςος δε θεȣ heißt wohl dasselbe, wie 11, 3. κεφαλη χριςȣ ὁ θεος. Christus hat, nach seiner Menschheit betrachtet, Gott zum Oberhaupt. Wie die Verherrlichung Gottes der lezte Zweck seines Wirkens war und noch ist, so sollt ihr auch alles auf den Zweck der Verherrlichung Christi, und eben damit auch auf den Zweck der Verherrlichung Gottes beziehen. Gott ist es, der Christum zum Herrn der Gemeinde gemacht hat; indem ihr also Christum für euern Herrn erkennet, so müßt ihr auch Gott dafür erkennen; indem ihr von Christo abhängig seyd, seyd ihr es auch von Gott, so gewiß als Christus von Gott abhängig ist, und in der engsten Verbindung mit Gott steht. Die Verehrung Christi ist auch zugleich Verehrung Gottes. Vgl. Apostg. 2, 36.

Zu V. 21—23. vgl. Joh. *Crellii* opp. exeg. Tom. III. p. 176. ss.

Viertes Kapitel.

V. 1. Daher halte uns Jedermann für Diener Christi und für Haushalter der göttlichen Geheimnisse.

Der Hauptgedanke in V. 1. ff. ist der: Ich und Apollo sind weiter nichts, als Diener Gottes und Christi (3, 5. ff.). Unsern wahren Werth (welcher von uns vorzüglicher, einer größeren Belohnung würdig sey,) kann nur der allwissende Richter bestimmen, nicht ihr. Was ich aber (V. 6.) von mir und dem Apollo (V. 1. ff. 3, 5. ff.) gesagt habe, das sollet ihr auch auf andere Lehrer (den Petrus, und denjenigen, den die Christus-Parthey als ihr Oberhaupt verehrte, vermuthlich den Jacobus) anwenden: auch von diesen sollt ihr so urtheilen, wie wir, ich und Apollo, von uns selbst urtheilen.

Für Diener Christi soll Jedermann uns halten, und keine zu hohe Meynung von uns haben, insofern wir blos Menschen sind. Wir sind blos Werkzeuge Gottes zu eurem Be-

sten. An uns, als Menschen, sollet ihr keine zu große Anhänglichkeit haben; nicht die Ehre der Menschen, sondern die Ehre, die Absichten Gottes und Christi sollen befördert werden. Es liegt aber hierin auch, daß man diesen Lehrern die Achtung schuldig sey, die man gegen rechtschaffene Diener Christi haben soll, und daß man sich nicht anmaßen solle, ungegründete Urtheile über sie auszusprechen.

ἀνθρωπος, nach hebr. griech. Sprachgebrauch quilibet, wie איש, vgl. 11, 28.

ὑπηρετας χριϛυ, für Diener Christi, nicht für eure Herren.

οἰκονομος, eigentlich der oberste Knecht, welcher das Hauswesen zu besorgen, und besonders den übrigen Leibeigenen ihr Deputat an Naturalien, zu Speise und Trank auszutheilen hatte (Luc. 12, 42.); im N. T. zuweilen ein solcher, dem das Lehramt anvertraut ist. 1 Timoth. 1, 4. Tit. 1, 7. *οἰκονομος μυϛηριων* ist der, dem Gott gewisse, vorher unbekannte, Lehren anvertraut hat. Den Aposteln wurde zur Verwaltung anvertraut die göttliche Religionslehre, die vorher verborgen und unbekannt war (vgl. 2, 7.); sie sollten dieselbe nach dem Auftrag Gottes auf eine mit seinen Zwecken ganz übereinstimmende Art verkündigen.

μυϛηριον Vgl. 2, 7, Col. 1, 26. f. Eph. 3, 3. 5, 6. Röm. 16, 25. f.

V. 2. Uebrigens wird bey den Haushaltern das erfordert, daß einer treu erfunden werde.

εὑρεθη, nach einem Hebraismus so viel als *ᾖ*, sit. vgl. Lösner zu dieser Stelle, und Apostg. 5, 39. Gal. 2, 17. 2 Chron. 19, 3.

πιϛος, vgl. Matth. 25, 14. ff. 24, 45. Luc. 12, 42. Es bezieht sich auf das Verhältniß gegen die, welche einem eine Verwaltung auftragen. Der Lehrer des Evangeliums ist ein treuer Haushalter, wenn er durch die Kräfte, die er besizt, und vermittelst der ihm angebotenen Hülfsmittel, im Kleinen und im Großen, so viel Gutes wirkt, als er kann, wenn er die Absichten Gottes dabey so vollständig als möglich zu

befördern sucht, wenn er nichts für eine Kleinigkeit hält und nichts vernachläßigt; wenn er die göttliche Lehre auf eine dem Willen Gottes und Jesu gemäße Art vorträgt, und durch sein Beyspiel zu empfehlen sucht; wenn er allein auf den Willen und die Absichten Gottes sieht; wenn er bey der Mittheilung der göttlichen Lehre allein seines Herrn Absichten und nicht Lob und Tadel der Menschen im Auge hat.

V. 3. **Mir ist es aber ein Geringes, von euch gerichtet zu werden, oder von irgend einem menschlichen Gerichte. Aber ich richte mich auch selbst nicht; V. 4. (zwar bin ich mir nichts bewußt, aber dadurch bin ich nicht gerechtfertigt;) der aber, der mich richtet, ist der Herr.**

Der Zusammenhang ist: Von jedem Haushalter, und von jedem christlichen Lehrer wird gefordert, daß er treu sey. Ich weiß es nun wohl, daß es Leute in Corinth gibt, die mich nachtheilig beurtheilen, die mich für weniger treu halten, als andere Lehrer; aber ich achte es gering, wie Menschen über mich urtheilen; es kommt nur darauf an, wie der allwissende Herr, dessen Diener ich bin, von dem ich abhänge, über mich urtheilt, ob er mich für treu erkennt oder nicht. Jene Menschen sind nicht meine Herren und meine Richter. Von ihrem Urtheil über mich hängt mein Werth nicht ab; sie können mich nicht richten; der Herr allein ists, der mich richtet. Paulus will nicht sagen, er sey gegen einen guten oder bösen Ruf gleichgültig; es ist blos von dem Fall die Rede, wo man bey dem Bewußtseyn, pflichtmäßig gehandelt zu haben, unbillig oder nachtheilig beurtheilt wird. Dieß muß der Sinn eines jeden Lehrers des Christenthums seyn, der sich bewußt ist, sein Möglichstes zu thun, um den Zwecken Gottes und Christi zu entsprechen; daran muß ihm vor Allem gelegen seyn, daß er dem wohlgefällig sey, der allein sein Herr und Richter ist. Gegen das Urtheil Gottes und Christi muß er alle Urtheile der Menschen gering achten.

εἰς ἐλαχιστον statt *ἐλαχιστον*, ein Hebraismus. Vgl. Kypke zu d. St. und 6, 16. *εἰς σαρκα μιαν.* pro minimo mihi est,

minimi facio. Paulus will nicht sagen, daß er sich über die Urtheile Anderer ganz wegsetze, sondern nur, daß er das entscheidende, verwerfende Urtheil, das Andere über ihn sich anmaßten, gering achte.

ἱνα, wenn; vgl. Joh. 15, 8.

ἀνακριθω, wenn ich gerichtet werde; Paulus spricht nicht vom Urtheilen überhaupt, sondern vom Ausspruch eines richterlichen Urtheils, eines entscheidenden, nachtheiligen Urtheils.

ἡμερα ἀνθρωπινη, forum humanum; von einem menschlichen Gerichtstag (יום Ps. 37, 13.), von menschlichen Richtern.

ὐδε ἐμαυτον ἀνακρινω, nicht: ich urtheile gar nicht über mich, sondern: ich maße mir nicht an, ich habe nicht das Recht, ein entscheidendes Urtheil über mich zu fällen, zu beurtheilen, ob ich oder ein anderer Lehrer den Vorzug der Treue habe; oder: ich selbst kann meinen moralischen Werth nicht genau und zuverläßig genug bestimmen. Vgl. *Storr* Obs. p. 16. Dieß gebührt nur dem Allwissenden.

V. 4. ὐδεν .... δεδικαιωμαι ist eine Parenthese. ὐδεν ... nämlich κακον, φαυλον, (s. Kypke zu d. St.); ich bin mir nichts Böses bewußt, nämlich nichts von dem, was Einige in Corinth in Ansehung meiner Amtsführung urtheilen, was sie mir zum Vorwurf machen (Apostg. 24, 16.); ich bin mir keiner Untreue in Verwaltung meines apostolischen Lehramts bewußt. Also nicht: ich bin mir gar keines Fehlers bewußt; wie nachdrücklich erklärt er sich (Gal. 1, 13. Apostg. 22, 4. f. 26, 9. ff.), wie schmerzlich er an das zurückdenke, was er gethan habe, da er noch nicht ein Christ war.

ἀλλ' ὐκ ἐν τυτῳ δεδικαιωμαι, propterea vero non omni culpa liberatus sum, vgl. *Kypke* ad h. l. und 2 Cor. 5, 2. ἐν τυτῳ. Aber dadurch bin ich noch nicht von Schuld freygesprochen; deßwegen bin ich noch nicht berechtigt, den Schluß zu machen, daß ich in Absicht auf meine Amtsführung vollkommen schuldfrey sey; ich kann meinen moralischen Werth nicht genau beurtheilen; daher kann es wohl seyn, daß der Allwissende noch einzelne Fehler an mir entdeckt, die mir

selbst noch verborgen sind. Der Herr allein ist vermögend, über den Grad unserer Treue untrüglich zu urtheilen.

ὁ δε ἀνακρινων με; δε denn, oder: sondern; es bezieht sich entweder auf das Nächstvorhergehende, oder auf *ἀλλ' ὑδε ἐμαυτον ἀνακρινω* V. 3. Das Leztere ist wahrscheinlicher. Der Herr allein kann mich ganz genau beurtheilen.

κυριος, wie gewöhnlich in den Paulinischen Briefen, Christus.

V. 5. **Urtheilet also nicht vor der Zeit, bis der Herr kommen wird, der auch das, was im Finstern verborgen ist, ans Licht bringen, und die Gesinnungen des Herzens offenbaren wird. Und dann wird Jedem sein Lob werden von Gott.**

μη ... κρινετε, schiebet euer entscheidendes Urtheil auf, bis der Allwissende sein Urtheil kundthun wird. Urtheilet nicht voreilig darüber, sprechet nicht vor der Zeit darüber ab, ob ich oder Apollo treuer sey, einen größeren Werth habe, sondern wartet rc.

ἑως ἀν ἐλθῃ ..., dieß bezieht sich auf die lezte feyerliche Offenbarung Jesu, als des Richters des Menschengeschlechts. Matth. 16, 27. 25, 31. 1 Cor. 11, 26. In Absicht auf die Sache vgl. 2 Cor. 5, 10. Röm. 14, 10. Er wird auch das ans Licht bringen, was kein Mensch ergründen konnte, und worauf bey der Beurtheilung Rücksicht genommen werden muß.

φωτισει, was Menschen voraus nicht wissen, oder auch uns selbst noch unbekannt ist. Vgl. 2 Timoth. 1, 10. und Raphel. Annott. e Polyb. zu d. St.

τα κρυπτα τȣ σκοτȣς, dem Sinn nach zum Theil dasselbe, wie *βȣλαι των καρδιων*, (Röm. 2, 16.) Handlungen, die für Menschen verborgen sind, besonders aber auch die Gesinnungen und Absichten der Menschen, das Innere, aus welchem die äußeren Handlungen hervorgehen. *κρυπτα τȣ σκοτȣς*, occulta in tenebris, occultissima, oder für: *κρυπτα ὑπȣ τȣ σκοτȣς*. Vielleicht nimmt Paulus hier Rücksicht auf

die geheimen Kunstgriffe gewisser falscher Lehrer in Corinth, vgl. 2 Cor. 4, 2.

ἐπαινος, praemium fidelitati respondens (V. 2. 3, 8.). Paulus kann aber nicht sagen, daß in der künftigen Welt ein jeder Mensch Lob, Belohnung erhalten werde. Entweder muß also *ἐπαινος* eine andere Bedeutung haben, oder muß der Satz auf gewisse Menschen eingeschränkt werden. Einige nehmen daher das Wort in weiterem Sinne: Vergeltung. Diese Bedeutung ist aber unerweislich. Man hat sie aber auch nicht nöthig anzunehmen, wenn man *ἑκαςῳ* auf Paulus und Apollo, und etwa noch auf andere ihnen ähnliche, rechtschaffene Lehrer einschränkt. Der Richter, der allein den Grad unserer Treue bestimmen kann, wird jedem rechtschaffenen Lehrer und Christen alsdann auch eine verhältnißmäßige Belohnung in jener Welt ertheilen. Der Gedanke an einen allwissenden Richter, und an eine künftige öffentliche Bekanntmachung seines Urtheils über unsern wahren Werth, kann und soll uns bewahren vor einer ängstlichen Rücksicht auf das Urtheil anderer Menschen, vor Muthlosigkeit bey unbilligen Urtheilen Anderer, aber auch vor einer allzugünstigen Meynung von uns selbst, und vor voreiligen, entscheidenden Urtheilen über den Grad der Sittlichkeit, der Treue oder Untreue Anderer.

V. 6. Dieß aber, meine Brüder, habe ich Beyspielsweise von mir selbst und von Apollo gesagt, um euretwillen, damit ihr von uns lernet, nicht höher zu denken, als geschrieben ist, damit nicht einer um des andern willen sich aufblähe gegen den Andern.

V. 6. f. beziehen sich auf Christen von der Antipaulinischen Parthey; sie können sich aber auch auf Corinthische Lehrer von der Antipaulinischen Parthey beziehen. Das *τȣ ἑνος* (V. 6.) kann bezogen werden auf den Apostel (Petrus oder Jacobus), auf welchen jene Parthey stolz war.

ταυτα μετεσχηματισα bezieht sich auf das Nächstvorhergehende, besonders auf V. 1. und 3, 5. Sezt man voraus, daß Paulus 1, 12. nicht erdichtete Namen genannt habe, so

müssen die Worte heissen: ich habe dieß Beyspielsweise von mir und Apollo gesagt. Ich habe dieß so ausgedrückt (vorgestellt, vorgetragen), als ob von mir und Apollo allein die Rede wäre, aber dabey auch Andere (den Petrus und das Oberhaupt der Christus-Parthey), oder etwas, das sich auf Andere bezieht, im Sinne gehabt. Ihr sollt das von mir und Apollo Gesagte auch auf andere Lehrer anwenden, die ich aus Schonung nicht ausdrücklich nennen wollte. Auch die Lehrer der übrigen Partheyen sind nur Diener und Werkzeuge Gottes, auch vorausgesezt, daß sie rechtschaffene Männer sind.

Storr (Opusc. II. p. 248. s.): figurate, cum *emphasi*, de me et Apollo locutus sum. — Simplicem dicendi formam, quae praeter ipsum et Apollo etiam de ceteris mentionem facere debebat, cum ratione immutavit, atque de se et Apollo solis verba fecit, sed ita, ut, quod non dixerat, ex eo, quod dixerat, erui vellet. Vgl. auch Eichhorn, Einl. ins N. T. 3. Bd. 1. Hälfte. S. 108.

δι᾽ ὑμας, aus Schonung gegen euch, oder sagt es das Nämliche, wie das Folgende *ἱνα* ...

ἱνα ἐν ἡμιν μαθητε, daß ihr an unserem Beyspiel lernet; es geht auf die Lehrer oder auch auf die Zuhörer derselben. Ihr Lehrer der übrigen Partheyen sollt auch auf euch anwenden, was ich von mir und Apollo gesagt habe; ihr sollt euch blos als Diener Gottes und Christi, nicht als Oberhäupter betrachten; ihr sollt nicht mehr von euch halten, als ich Paulus und Apollo von uns halten. Aber auch ihr Zuhörer sollt diesen Lehrern nicht eine zu große Verehrung widmen; ihr sollt nicht stolz auf die Vorzüge, die ihr zu haben glaubet, die Lehrer und Zuhörer der andern Partheyen verachten.

ὑπερ ὁ γεγραπται, entweder: supra normam praescriptam (*παρ᾽ ὁ δει φρονειν* Rom. 12, 3.), oder: non magnificentius, quam supra scriptum est (3, 5. ss. 4, 1.). *Storr* (Opusc. II. p. 248. vgl. 247.): etiam de Petro et altero, quo secta Christi gloriatur, coryphaeo non justo magnificentius

— existimare — neque (p. 247.) uni (vel Petro) ita studere debere, ut alius vestrum (Corinthiorum) (εἷς) contra alium (κατα τε ἑτερε) propter suae sectae principem, quem, posthabito altero, admiretur (ὑπερ τε ἑνος), animo se efferat — aliosque hoc nomine contemnat et insectetur, quod non cum suae potius sectae principe faciant, quam cum altero etc. Ibid. p. 331. s. non debetis alius contra alium propter eum, quem quisque sequitur, hominem efferri.

ἱνα μη εἷς ... heißt, angewandt auf die Lehrer der antipaulinischen Partheyen: keiner von diesen soll stolz seyn, weil er, angeblich wenigstens, ein Schüler des Petrus oder Jacobus sey; oder, angewandt auf die Schüler jener Parthey: keiner soll darauf stolz seyn, daß seine Parthey Petrus oder Jacobus zum Oberhaupt, oder solche Lehrer habe, welche Schüler dieser Apostel seyen. Keiner von den Lehrern oder Schülern soll stolz seyn auf den Apostel oder auf den Lehrer (ὑπερ τε ἑνος), dem er anhängt. Keiner soll auf einen stolz seyn, zum Nachtheil des Andern (κατα τε ἑτερε), so daß er den Andern, den Lehrer oder den Mitchristen von der andern Parthey verachtet und herabzusetzen sucht, jenen, weil er kein Schüler von Petrus oder Jacobus sey, diesen, weil er keinen solchen Lehrer habe. Dieß galt aber auch den Mitgliedern der paulinischen und apollonischen Partheyen. Eben das war bey diesen Partheyen vorzüglich zu tadeln, daß die eine auf die andere mit Stolz und Verachtung hinsah. In dieser Hinsicht sezt Paulus das Folgende hinzu.

V. 7. **Denn wer zieht dich vor? Was hast du, das du nicht empfangen hast? Wenn du also auch etwas empfangen hast, was rühmest du dich dessen, als hättest du es nicht empfangen?**

Auch dieser Vers kann so gut auf die Lehrer, als auf die Zuhörer bezogen werden.

Storr (Opusc. II. p. 332. not. 153.): Nam quisque vestrum aut omnino non praestat inter christianos Corinthios, (ut qui propterea se eminere putarunt, quod Petri aut Jacobi egregios scilicet discipulos sectarentur,) aut si

vere habet aliquod decus, ut profecto Paulus et Apollo Corinthiis decori fuerunt (1 Cor. 1, 14.), divinitus hoc ornamentum suum accepit (1 Cor. 3, 5. 10. 15, 10.). Si igitur (εἰ δε cf. *Kypke* ad 1 Joh. 4, 18. δε Rom. 6, 8.) vestrum aliquis etiam (και) veri nominis decus accepit, — suo decore, v. c. Paulo, non debet gloriari, tanquam si hoc decus non acceptum referret Deo etc.

σε διακρινει, σε für τινα ἐν ὑμιν vgl. Gal. 4, 7. 6, 1. Wie wenn es hieße: τις μεταξυ ἑνος ὑμων και ἑτερυ διεκρινε; (*Storr* ibid.) Wer hat dich vor Andern ausgezeichnet, dir den Vorzug gegeben? Hast du es nicht Gott zu danken? Oder: wer hat dich denn wirklich als vorzüglich andern vorgezogen? Besitzest du denn wirkliche Vorzüge? sind es nicht blos eingebildete? So schon Chrysostomus.

εἰ δε και ἐλαβες, wenn du, Lehrer, aber auch wirklich gewisse Vorzüge hast, wenn du den Jacobus oder Petrus zum Lehrer hattest, oder wenn du vorzügliche Lehrertalente besitzest, hast du das nicht Gott zu danken? Warum rühmest du dich so, als besäßest du diese Vorzüge unabhängig von Gott? Warum bist du stolz darauf, und verachtest Andere? Eben das galt aber auch in Absicht auf die Schüler. Hatten die Lehrer Vorzüge, so hatten die Schüler dieß Gott zu danken. Vielleicht aber hatten sie nicht einmal diese Vorzüge; wenigstens waren einige dieser Lehrer nichts weniger, als vorzüglich.

καυχασθαι zeigt immer ein stolzes Rühmen an.

V. 8. **Ihr seyd schon gesättigt, ihr seyd schon reich geworden, ohne uns herrschet ihr; und möchtet ihr doch herrschen, daß auch wir mit euch herrschen könnten.**

Dieß bezieht sich ohne Zweifel auf diejenigen Partheyen in Corinth, welche dem Apostel abgeneigt waren, mit Geringschätzung auf ihn hinsahen, und eine Höhe erreicht zu haben meynten, die sie über alles Bedürfniß weiterer geistiger Belehrung wegsezte. Langs Beyträge, Thl. 3. S. 44. f. „Die Ausdrücke κεκορεσμενοι rc. sind ein Bild eines stolzen,

geistigen Wohlstandes, bey welchem man Niemands zu bedürfen glaubt, und nach Niemand fragt ꝛc."

Die Worte *κεκορεσμενοι, ἐπλουτησατε, ἐβασιλευσατε* müssen entweder ironisch, oder so genommen werden: Ihr bildet euch ein, gesättigt zu seyn ꝛc. Vgl. V. 10. Off. Joh. 3, 17. Es liegt in den Worten zugleich eine Gradation. Ihr bildet euch ein, eine hohe Stufe von Vollkommenheit, von Weisheit und Glückseligkeit erreicht zu haben. Ihr seyd schon satt, reich, Könige sogar geworden. Dieß kann auf die Lehrer und auf ihre Anhänger bezogen werden.

κεκορεσμενοι ἐςε, ihr seyd gesättigt, ihr seyd nach eurer Einbildung in euren Einsichten schon recht weit gekommen.

ἐπλουτησατε, ihr meynet sogar noch mehr zu haben, als ihr bedürfet; ihr habt Ueberfluß an Weisheit.

χωρις ἡμων, ohne mich und Apollo und andere Apostel; das *ἡμας τους ἀποςολους* V. 9. zeigt, daß Paulus unter *ἡμας* die Apostel überhaupt verstehe, woraus folgt, daß auch die Mitglieder der Petrinischen Parthey nicht den Petrus selbst, sondern Schüler, wenigstens angebliche Schüler von ihm zu Lehrer gehabt haben (vgl. Storr a. a. O. Not. 37.).

ἐβασιλευσατε, ihr habt eine hohe Stufe von Würde und Glückseligkeit erreicht. Ihr seyd sehr vornehm und glücklich. Einem *βασιλευς* geht es nach Wunsch und Willen — daher *βασιλευειν* glücklich seyn. Vgl. *Gesner* Thesaurus bey regno, und Schleusner Lex. bey *βασιλευω*

ὀφελον ... und möchte es nur wahr seyn! Möchtet ihr nur in einem solchen glücklichen Zustande seyn! Wie gern würde ich euch dazu Glück wünschen!

συμβασιλευσωμεν, wie gerne würde ich daran Theil nehmen! wie mich freuen über euren blühenden Zustand! welche Erheiterung und Erleichterung würde es in meinen vielfachen Beschwerden, Leiden und Gefahren für mich seyn, wenn ich euch in einem wahrhaft glücklichen Zustand wüßte. Vgl. Storr a. a. O.

V. 9. Denn uns Apostel hat Gott, glaube ich, zu den geringsten Menschen gemacht, zu Verurtheilten;

wir sind ein Schauspiel geworden für die Welt, für Engel und Menschen.

Ihr lebet nach eurem Wahn in einem herrlichen Zustande. Möchtet ihr nur so glücklich seyn! Wir befinden uns freylich in den traurigsten und niederdrückendsten Umständen, so daß der, der unsern innern Werth nicht kennt, oder uns nur nach unserem Schicksal beurtheilt, uns für die allerschlechtesten Menschen, für den Auswurf der Menschheit halten könnte. V. 9. ff. redet Paulus von den Aposteln überhaupt, doch z. B. V. 12. mit vorzüglicher Rücksicht auf sich selbst.

ἐσχατες, zu den geringsten, niedrigsten Menschen, siehe Kypke. Marc. 9, 35. Luc. 13, 30.

ἀπεδειξεν, reddidit, effecit, vgl. *Kypke, Krebs* und *Raphelius* Ann. e Polyb.

ἐπιθανατιους, solche, die den Tod in jedem Augenblicke zu erwarten haben, besonders, zum Tod verurtheilte Missethäter. s. Kypke b. d. St. Namentlich Paulus befand sich sehr oft in Gefahren, und oft in sehr gegenwärtiger Todesgefahr, vgl. 1 Cor. 15, 30. f. 2 Cor. 1, 5. f. 4, 10. 11.

θεατρον ἐγενηθημεν ..., coram omnibus, tanquam qui in theatro proponuntur, ludibrio habemur, foede et misere tractamur, vgl. Kypke und Lösner und Hebr. 10, 33. Wir sind Gegenstände des Spottes für die Welt, für Engel und Menschen, omnibus universe; (*Nösselt* Opusc. fasc. II. p. 144. s.) die drey Worte κοσμῳ ... bilden eine Rede-Figur, welche μερισμος heißt. *Keil* (Comment. II. in Phil. 2, 5—11. p. 10. sq.): Cum universum aliquod genus per μερισμον significat scriptor, singulas species commemorat, quae generi illi subsunt, idque totum, quasi exhaurit (cf. Gal. 3, 28. Rom. 8, 38. s.), hincque in quolibet etiam vocabulo definitam aliquam speciem vult cogitari. ἀγγελοις και ἀνθρωποις, Jedermann sind wir zur Schau ausgestellt; es könnten auch beyde Ausdrücke blos eben so viel bedeuten, als κοσμος, Himmel und Erde. Oder bestimmter; wir sind ein Gegenstand des Spottes nicht nur für viele Menschen, sondern auch für höhere böse Geister. Diese heissen auch ἀγγελοι

2 Cor. 11, 14. 12, 7. Diese stellt Paulus so vor, als sähen sie seine Leiden und Bedrückungen, und hätten Freude daran. Daß ἀγγελοι auch vornehme, mächtige Menschen bedeute; ist nicht erweislich. In der Hauptstelle, auf die man dazu sich beruft, Ps. 78, 25. wo die LXX. für אבירים ἀγγελοι setzen, hat der Uebersetzer ohne Zweifel wirklich Engel oder höhere Geister verstanden.

V. 10. **Wir sind Thoren um Christi willen, ihr aber seyd klug in Beziehung auf Christum; wir sind schwach, ihr aber stark, ihr seyd geehrt, wir sind verachtet.**

Dieß bezieht sich wohl vorzüglich auf jene judaizirenden Lehrer in Corinth, die zu den Gegnern des Apostels gehörten, oder auf ihre Zuhörer, oder auf beyde zugleich.

μωροι, stulti videmur; vgl. 3, 18. 1, 18. 23. Wir werden für Thoren gehalten von denen, die den Werth des Evangeliums und die Zwecke unsers Amtes verkennen. Wir scheinen thöricht, weil wir die christliche Lehre unverfälscht und nicht mit künstlicher Beredtsamkeit vortragen, weil wir das Christenthum auf eine Art vortragen, die nicht nach dem Geschmack des größern Theils der Menschen ist, indem wir die einfache Lehre von Jesu dem Gekreuzigten, als dem Urheber der Seligkeit der Menschen, verkündigen.

φρονιμοι, ihr aber, Lehrer und Schüler, seyd recht klug; *ἐν χριςῳ*, in Beziehung auf Christum, in Ansehung des Christenthums; ihr meynet klug zu seyn, und werdet auch dafür gehalten. Diese Lehrer verfälschten das Christenthum mehr oder weniger aus Bequemung nach dem herrschenden Geschmack; und die Zuhörer nahmen ein so verfälschtes Christenthum an. Ihr haltet euch für weise Leute, die in der Kenntniß des Christenthums schon große Fortschritte gemacht hätten.

ἀσθενεις, gering geachtet, 12, 22. 2 Cor. 10, 10. Sprw. 21, 13. Wir werden für solche gehalten, die nicht viel zu wirken vermögen. Paulus deutet wohl auf diejenigen seiner Gegner (vgl. V. 18.), welche sagten, er vermöge wenig,

wenn er gegenwärtig sey, und scheue sich daher, nach Corinth zu kommen, weil er sich nicht getraue, sich mit seinen Gegnern zu messen. 2 Cor. 13, 2. ff. 10.

ἰσχυροι, vielvermögend, 1, 27. Ihr, oder, eure Lehrer sind nach eurer eigenen Meynung, oder der Meynung Mehrerer unter euch sehr kraftvolle, vielvermögende Menschen. Worin ihre Stärke bestanden sey, beschreibt Paulus 2 Cor. 11, 20., wo er die schlechtgesinnten Lehrer so schildert, daß sie über ihre Lehrlinge wie über Sclaven sehr gewaltthätig herrschen. Wenn dieß ein Beweis von Stärke und Kraft ist, so gestehe ich, daß ich mich unter euch als sehr schwach gezeigt habe. Oder: Ihr meynet, viele geistige Kraft zu besitzen. Man könnte aber *ἀσθενεις* auch auf Leiden beziehen (vgl. 2 Cor. 11, 30.), und dann *ἰσχυροι* übersetzen: Euch geht es gut.

ἐνδοξοι, ihr seyd geehrt, oder: ihr lebet in großem Wohlstand.

ἀτιμοι bezieht sich zunächst auf Paulus selbst.

V. 11. **Bis auf diese Stunde leiden wir Hunger und Durst und Blöße, wir werden geschlagen und sind unstät.** V. 12. **Wir arbeiten um den Lohn mit den Händen; wir werden geschmäht, und wir segnen; wir werden verfolgt, und wir dulden;** V. 13. **wir werden gelästert, und wir geben gute Worte. Wie ein Auswurf der Welt sind wir geworden, ein Abschaum Aller bis jezt.**

Das hier Gesagte gilt von den Aposteln überhaupt mehr oder weniger, namentlich aber von Paulus. Vgl. hier überhaupt 2 Cor. 11, 23. ff.

πεινωμεν, διψωμεν, bis jezt leiden wir sehr oft Mangel an Nahrung 2 Cor. 11, 27.

γυμνητευομεν, zuweilen auch Mangel an guter, hinlänglicher Kleidung, wir sind schlecht bekleidet. 2 Cor. 11, 27. Hiob 22, 6.

κολαφιζομεθα, wir werden geschlagen (2 Cor. 11, 23. f.) oder überhaupt: auf die schimpflichste Art mißhandelt.

1 Petr. 2, 20. 2 Cor. 12, 7. und *Storr* Opusc. II. p. 330. Not. 153.

ἀϛατεμεν, incertis sedibus erramus, wir irren allenthalben umher, und haben nirgends eine bleibende Stätte.

V. 12. *κοπιωμεν* ..., wir nähren uns mühselig durch unserer Hände Arbeit. Dieß muß vorzüglich auf Paulus sich beziehen; wenigstens ist es von andern Aposteln nicht bekannt.

ἐργαζομενοι; wir arbeiten um den Lohn, wie Taglöhner, vgl. 1 Cor. 9, 6. 12. 15. 1 Theß. 2, 9. Apostg. 18, 3. 20, 33. 34. Die leztere Stelle bestätigt es, daß Paulus bis zu der Zeit, da er diesen Brief schrieb, auch während seines Aufenthalts zu Ephesus, wo dieser Brief ohne Zweifel verfaßt wurde, sich durch mühsame Händearbeit ernährt habe. Vgl. *Paleys* Horae Paul. p. 69. s.

λοιδορεμενοι ..., nach den Vorschriften und dem Beyspiel Jesu. Matth. 5, 44. Luc. 6, 28. 1 Petr. 2, 23.

V. 13. *βλασφημεμενοι*, eine andere Lesart ist *δυσφημεμενοι; λοιδορεμενοι* geht auf Beschimpfungen, die man persönlich und gegenwärtig zu leiden hat, *βλασφημεμενοι* auf Lästerungen, oder Verläumdungen, die man abwesend erleidet.

παρακαλεμεν, wir geben gute Worte, wir sprechen sanft und liebreich, üben also Sanftmuth; oder: wir bitten und ermahnen; dem Sinn nach das nämliche. vgl. Apostg. 16, 39. der Sache nach Röm. 12, 17, 21. *Theophylactus: πρᾳοτεροις και μαλακτικοις λογοις ἀμειβομεθα.* Wir vergelten es durch sanfte und liebreiche Worte.

ὡς περικαθαρματα ... *περικαθαρματα*, 1) eigentlich Unrath, der weggekehrt wird, 2) wahrscheinlich auch (wie *καθαρματα* s. Grotius zu d. St. und Sprüchw. 21, 18. wo bey den LXX. *περικαθαρμα* dem כפר entspricht) arme und geringe Menschen, die sich selbst verkauften und auf Kosten des Staates ernährt wurden, oder Bösewichter, Missethäter, die bey Landplagen, z. B. einer Pest, zur Versöhnung der Gottheiten, den Göttern geopfert wurden. Scholiastes ad

Aristophanis Plutum: καθαρματα ἐλεγοντο οἱ ἐπι καθαρσει λοιμȣ τινος, ἡ τινος ἑτερας νοσȣ, θυομενοι θεοις, vgl. Krause b. d. St. 3) Ueberhaupt, homines vilissimi et contemtissimi, vel nequissimi; der Auswurf der Welt, der Abschaum der Menschheit; vgl. *Lösner, Krebs, Raphelius* annot. e Polyb. *Phavorinus:* καθαρματα τȣς ῥυπαρȣς και ἀποβλητȣς φαμεν.

ἐγενηθημεν, wir sind solche geworden; man behandelt uns als den Auswurf der Welt, als den Abschaum der Menschheit. *Storr* Obs. p. 14.

περιψημα, purgamenta, quisquiliae, was beym Abwischen oder Reinigen abgeht, Auskehrigt; faex populi, wie oben περικαθαρματα. vgl. auch Kuinoel zu d. St. Schleusner bey περιψημα und Tob. 5, 18. *Hesychius:* περιψημα. ἀντιλυτρον, ἀντιψυχον.

V. 14. Nicht um euch zu beschämen, schreibe ich dieß, sondern als meine geliebte Kinder ermahne ich euch.

Paulus hatte bisher in einem etwas hart scheinenden Tone mit einem Theil der Corinthier gesprochen. Dieses mildert er nun. vgl. *Paleys* Horae Paul. p. 49. ss.

ȣ̓κ ἐντρεπων, meine Absicht ist nicht, euch zu beschämen; eine ähnliche Stelle 2 Cor. 7, 9.

Ich will euch nicht sowohl beschämen, als vielmehr nur erinnern, wie ein zärtlich liebender Vater seine Kinder erinnert; denn ich betrachte euch wirklich als meine Kinder, und ihr sollt mich als euren Vater betrachten. Erläuterung hievon ist das Folgende.

V. 15. Denn wenn ihr auch tausend strenge Erzieher hättet in Beziehung auf Christum, so hättet ihr doch nicht viele Väter; denn durch Jesum Christum, mittelst des Evangeliums habe ich euch gezeugt.

Storr Opusc. II. p. 259. Not. 35. Si vel sexcentos haberetis paedagogos christianos, patribus tamen (uno) pluribus uti non liceret. Multi vobis sunt, sed paedagogi, non parentes (2 Cor. 11, 20. 12, 14.); si vero etiam

longe major vis accederet, ne tum quidem futurus esset, qui meo parentis (1 Cor. 4, 15.) affectu (v. 14.) in vos ferretur.

παιδαγωγυς, παιδαγωγοι waren bey den Griechen gewöhnlich freye Diener des Hauses, oder etwas bessere Sclaven, denen die Väter ihre Söhne zu einer beständigen, strengen Aufsicht übergaben; es waren eigennützige, strenggebietende, gewaltthätige Lehrer, auf keinen Fall so uneigennützig, liebevoll und zärtlich, als Väter es sind. Paulus meynte vermuthlich dieselben, wie 2 Cor. 11, 13. 20. Die Corinthische Gemeinde hatte ohne Zweifel viele Lehrer. Ein Theil derselben aber, besonders die, an welche sich die antipaulinische Parthey hielt, waren eher Pädagogen, als Väter, eher strenge Aufseher, als Lehrer. vgl. Gal. 3, 24.

μυριυς, numerus certus pro incerto vgl. 1 Cor. 14, 19. Krypke zu d. St.

ἐν χριστῳ, in Beziehung auf Christum, d. h. auf die christliche Lehre, auf das Christenthum. Röm. 16, 3. 9. 12. Col. 4, 7. 17. ꝛc.

ἐν γαρ χριστῳ ἰησυ ... kann entweder mit V. 14. oder mit *ὐ πολλυς πατερας* verbunden werden; im leztern Fall muß eingeschoben werden: ihr habt nur Einen Vater, mich. Paulus gibt hier den Grund seiner väterlichen Gesinnung an: denn ich habe euch zu Christen gebildet, die ich eben darum auch väterlich liebe. Es war nicht ungewöhnlich, einen Lehrling seinen Sohn zu nennen. vgl. Philem. V. 10. Gal. 4, 29. 1 Kön. 20, 35. Sprüchw. 30, 4. Wetstein N. T. bey 1 Cor. 4, 15.

ἐν χριστῳ ἰησυ, juvante Christo, nicht blos durch meine Kraft.

δια τυ εὐαγγελιυ, durch Verkündigung des Evangeliums.

V. 16. **Ich bitte euch daher, werdet meine Nachfolger.**

Werdet mir, als eurem Vater, an Gesinnung (V. 6.) ähnlich. Sie sollen nämlich, wie es der Zusammenhang näher bestimmt, bescheiden von sich urtheilen, wie Paulus,

und die Abhängigkeit alles ihres Guten von Gott stets und thätig anerkennen. Aber auch in anderer Hinsicht war Paulus ein Beyspiel für sie; übrigens wollte er sich nicht für ein fehlerfreyes und vollkommenes Muster ausgeben. Vgl. Phil. 3, 17. vgl. 8. 13.

V. 17. Darum habe ich den Timotheus zu euch gesandt, der mein geliebter und in Rücksicht auf den Herrn mein treuer Sohn ist, der euch erinnern wird an meine Wege in Beziehung auf Christum, wie ich überall in jeder Gemeinde lehre.

δια τȣτο, um euch zur Demuth zurückzuführen und der Sektensucht zu steuern.

ἐπεμψα, mitto mit diesem Briefe, oder misi. *Paley* (Horae Paul. p. 61. vgl. Anm. von Henke dazu S. 417.) glaubt, Timotheus sey der Ueberbringer dieses Briefes gewesen; es ist aber doch noch zweifelhaft. vgl. Apostg. 19, 21. 22.

τεκνον, mein Schüler, der sich gegen mich wie ein Sohn beträgt, und den ich mit der Liebe eines Vaters liebe, s. oben V. 15. bey *ἐγεννησα.*

ἀγαπητον, vgl. Phil. 2, 19. ff.

πιϛον ἐν κυριῳ, der ein treuer Christ, ein treuer Verehrer Christi und Mitarbeiter am Christenthum ist.

τας ὁδȣς μȣ τας ἐν χριϛῳ, die Handlungsart in Rücksicht auf die christliche Religion; in welcher Bedeutung der Ausdruck: die Wege Gottes, als Gottes Handlungsart, oder als die Gott wohlgefällige Handlungsart der Menschen oft vorkommt. Bey dieser Bedeutung würde das Folgende einen Theil von *ὁδοι* ausdrücken; oder besser: die Lehren, vgl. Apostg. 9, 2. 24, 22. oder die Lehrart. Davon wäre das Folgende eine Erläuterung.

καθως ..., einige Gegner Pauli scheinen (so wie seine Gegner in den Galatischen Gemeinden Gal. 5, 11.) ausgestreut zu haben, Paulus lehre an andern Orten nicht so (nicht so antijüdisch), wie in Corinth, vgl. 2 Cor. 1, 12. ff. 4, 2.

Paulus gibt zu erkennen, daß er den Corinthiern einen

besondern Beweis seiner Liebe und Hochschätzung damit habe geben wollen, daß er diesen seinen vertrautesten Freund, der so ganz gleich gesinnt mit ihm war, zu ihnen sandte. Timotheus, der beynahe immer mein Gefährte ist, der in einem vorzüglichen Sinne mein geliebter Sohn und ein rechtschaffener Verehrer Christi ist, wird euch sagen, daß ich in jeder Gemeinde so lehre, wie ich in Corinth gelehrt habe, daß ich nicht an dem einen Orte mehr judaisirend, an dem andern mehr antijudaisirend lehre.

V. 18. **Es haben sich aber einige aufgeblåht, als ob ich nicht zu euch kommen würde.**

Einige brüsteten sich, als ob ich es nicht wagen würde, zu euch zu kommen. Einige Gegner des Apostels in Corinth sagten wohl, Paulus habe schon einmal versprochen, zu kommen, aber er komme nicht, er habe nicht den Muth, persönlich in Corinth zu erscheinen, nur in seinen Briefen spreche er so nachdrücklich und drohend. vgl. 2 Cor. 1, 15. f. 10, 9. 10. *Storr* Opusc. II. p. 262. Not. 43.

ἐρχομενϐ für *ἐλευσομενϐ*.

ἐφυσιωθησαν, arroganter triumpharunt, sie haben stolz gefrohlokt.

V. 19. **Ich werde aber bald zu euch kommen, wenn der Herr will, und dann werde ich erfahren, nicht die Worte der Aufgeblasenen, sondern die That.**

ἐαν ὁ κυριος ... wenn Gott nicht Hindernisse dazwischen kommen läßt. vgl. 16, 7.

γνωσομαι, experiar, quid praestare possint et praestent, non, quid praestare se posse, vel praestituros esse jactent. Wenn ich komme, werde ich nicht fragen, was dieser oder jener von sich selbst rühmt und vorgibt, sondern ich will untersuchen, was sie wirklich durch ihre Lehre leisten, und geleistet haben.

λογον bezieht sich auf das prahlerische Vorgeben, daß sie so weise Lehrer seyen.

V. 20. **Denn das Reich Gottes beruht nicht auf Worten, sondern auf Wirksamkeit.**

Man könnte den Sinn annehmen: das Christenthum besteht nicht in Worten, sondern in der That. vgl. Röm. 14, 17. Weil aber von Lehrern die Rede ist, so ist es besser, die Worte in folgendem Sinne zu nehmen: Bey der Verbreitung und Beförderung des Christenthums kommt es nicht darauf an, was ein Lehrer von sich rühme, sondern was er wirklich leiste in Absicht auf das Herz und den Wandel der Zuhörer.

βασιλεια τȣ θεȣ heißt zuweilen auch die Verwaltung des göttlichen Reiches, dann die Verkündigung des Evangeliums, die Verbreitung des Christenthums, sofern sie von Gott und Christo abhängt. So auch hier: Erhaltung, Vervollkommnung der Gemeinde. vgl. Col. 4, 11. Luc. 9, 62. *ἐν λογῳ, εἰναι ἐν* hat die Bedeutung: auf etwas beruhen, sich auf etwas gründen. vgl. 2, 5.

Storr (Opusc. I. p. 291. s.) nimmt die Stelle ein wenig anders: Inflatos doctores non ex verborum jactatione, sed ex iis, quae praestiterint, aestimaturus erat Paulus, quandoquidem divinum regnum seu providentia Christi et cura de salute ecclesiae, non verbis contineatur, sed re et effectibus cernatur, quibus igitur isti conspicui esse debeant, si cum Paulo, divini regis legato, eoque nomine imperii coelestis claves tenente, comparari velint. cf. 2 Cor. 12, 12.

V. 21. **Was wünschet ihr, soll ich etwa mit der Zuchtruthe zu euch kommen, oder mit Liebe und mit dem Geist der Sanftmuth?**

Soll ich, als *παιδαγωγος* (V. 15.), mit Strenge und strafendem Ernste bey euch auftreten, oder wünschet ihr nicht vielmehr, daß ich als liebreich zurechtweisender, sanftmüthig erinnernder Vater (Gal. 6, 1.) zu euch komme? Werde ich Strenge beweisen müssen, oder darf ich hoffen, daß die Unordnungen, die bey euch herrschen, abgestellt seyn werden, so daß ich nicht nöthig habe, euch Vorwürfe zu machen? vgl. 2 Cor. 13, 2. 10.

Hiemit macht Paulus den Uebergang zu einer sehr ernsthaften Rüge verschiedener Unordnungen in der Corinthischen

Gemeinde, von welchen er wohl durch die Corinthier selbst Nachricht erhalten hatte, die ihm einen Brief von der Gemeinde in Corinth gebracht hatten, und damals bey ihm waren.

Fünftes Kapitel.

III. Abschnitt.

Paulus rügt die Duldung eines Blutschänders in der Corinthischen Gemeinde, den sie von selbst hätte ausschließen sollen, aber nicht ausgeschlossen hat. Er erklärt sich bey dieser Gelegenheit über eine mißverstandene Stelle seines früheren Briefes an die Corinthier.

V. 1. **Ueberhaupt hört man von Unzucht unter euch, und selbst von einer solchen Art von Unzucht, die nicht einmal unter den Heiden ist, daß einer das Weib seines Vaters habe.**

ὀλως, man hört überhaupt von *πορνεια* unter euch; man hört, daß Menschen unter euch sind, die sich durch Wollust schänden.

πορνεια, Unzucht, jede unerlaubte Befriedigung des Geschlechtstriebs, wie 7, 2.

ἐν τοις ἐθνεσιν, die selbst bey Heiden nicht leicht vorkommt, sondern verabscheut wird. (Nach der wahrscheinlicheren Lesart fehlt hier das Verbum, nämlich *ἐςι*; die unwahrscheinlichere sezt *ὀνομαζεται*, was eine Erläuterung ist.) Paulus sagt dieß von denjenigen Heiden, unter welchen die Corinthischen Christen lebten. Daß nach den römischen Gesetzen, die damals in Corinth galten, die Heurath mit der Stiefmutter, wie in den Mosaischen, verboten gewesen sey, läßt sich von der damaligen Zeit nicht behaupten. Die Römischen Gesetze, die man dafür anführt, waren jünger, als dieser Brief Pauli. Aber verabscheut muß man doch schon damals eine solche Verbindung haben. *Cicero* (Orat. pro Cluentio): Nubit genero socrus — o mulieris scelus incredibile, et praeter hanc unam in omni vita inauditum. Man

muß es nach dem populären Sprachgebrauch so verstehen: nicht leicht, nicht gewöhnlich.

γυναικα, γυνη τȣ πατρος ist nach dem hebräisch-griechischen Sprachgebrauch nicht die Mutter, sondern die Stiefmutter. 3 Mos. 18, 8. vgl. mit 7.

ἐχειν kann, wie die Meisten es verstehen, heissen: mit ihr verheurathet seyn. Matth. 14, 4. 22, 28. Die jüdische Meynung, daß durch die Proselytentaufe die Verwandtschaft aufgehoben werde (s. Michaelis u. Wetstein zu d. St. und Michaelis Einl. 2. Thl. S. 1220. ff.), wurde vielleicht auch auf die christliche Taufe übergetragen, und zur Entschuldigung dieser Ehe gebraucht. Der zu einer judaizirenden antipaulinischen Parthey gehörige Blutschänder hatte nämlich die Frau seines nicht-christlichen Vaters geheurathet. Oder war der Blutschänder, ein geborner Heide, ehe er zur christlichen Gemeinde übergieng, ein beschnittener jüdischer Proselyt gewesen, und die Ehe mit seiner Stiefmutter wurde unter dem Vorwand vollzogen, daß durch die Beschneidung die Verwandtschaft mit seinem heidnischen Vater aufgehoben worden sey. Vgl. *Storr* Opusc. II. p. 348. s. Der Vater lebte wohl nicht mehr, oder seine Frau hatte sich von ihm geschieden. Das Erstere ist wahrscheinlicher. — Aber *ἐχειν* kann auch heissen: in einer ausserehlichen Geschlechtsverbindung mit ihr leben. So wird *ἐχειν* Joh. 4, 18. wahrscheinlich genommen, rem habere cum — vgl. auch 5 Mos. 28, 30. LXX. vgl. Michaelis, Schulz und Krause zu d. St. *Fesselii* adversar. sacra. L. II. c. 20. Auch von einer solchen ausserehlichen Verbindung konnte man in Corinth wissen. Für keine von beyden Erklärungen aber sind entscheidende Gründe vorhanden. Doch möchte die erstere etwas wahrscheinlicher seyn.

V. 2. **Und ihr blähet euch auf? und seyd nicht vielmehr darüber traurig gewesen, so daß der, der dieß gethan hat, aus eurer Mitte entfernt würde.**

πεφυσιωμενοι kann entweder auf die Corinthische Gemeinde überhaupt, wenigstens auf den größern Theil, auf

Christen aus allen Partheyen bezogen werden, oder nur auf diejenigen, welche zur Paulinischen und Apollonischen Parthey gehörten, und von welchen Paulus einen Brief erhalten hatte, worin sie einige Anfragen bey ihm machten. Im ersteren Fall ist der Sinn: Ihr könnet euch rühmen, schon so weit im Christenthum gekommen zu seyn, und doch etwas dulden, das selbst nach dem Urtheil der Heiden schändlich ist? Bey der andern Voraussetzung muß man annehmen, daß die von der Paulinischen und Apollonischen Parthey über dieß Verbrechen eines Antipauliners stolz gefrohlockt haben. Daher: Ihr frohlocket noch stolz darüber, daß einer von der andern Parthey ihr Schande macht, statt daß ihr die Sache als gemeinschaftliche Sache der Corinthischen Gemeinde betrachten, und den Blutschänder, der euch allen Schande macht, von der Gemeinde ausschließen solltet. Nur müßte man auch das annehmen, daß diese Partheyen so stark gewesen seyen, daß sie allein schon den Verbrecher aus der kirchlichen Gemeinschaft hätten ausschließen können.

ἐπενθήσατε, und habt nicht vielmehr eure Traurigkeit darüber dadurch dargethan, daß ihr den Verbrecher entfernet? habt nicht mit dem Erfolg darüber getrauert, daß ihr den Verbrecher aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen hättet.

ἀρθῇ besser als ἐξαρθῇ; die Excommunikation wäre von Seiten der Corinthischen Christen eine Erklärung vor den Juden und Heiden gewesen, daß sie ein solches Laster verabscheuten, daß sie einen solchen Verbrecher für unwürdig der Verbindung mit der Christengemeinde hielten. Da die christliche Gemeinde damals noch nicht sehr zahlreich, und noch nicht mit dem Staat vereinigt war, — da sie von Juden und Heiden sehr scharfsichtig beobachtet wurde, und äußerst viel daran gelegen war, allen Anlaß zu Lästerungen möglichst abzuschneiden, so waren auch in dem vorliegenden Falle besondere Gründe zur Excommunikation vorhanden, die bey andern Verhältnissen nicht anwendbar sind. Das nämliche verlangt Paulus V. 13.

V. 3. Ich wenigstens habe, zwar dem Leibe nach abwesend, doch dem Geiste nach gegenwärtig, schon beschlossen, als ob ich gegenwärtig wäre, den, der diese That auf solche Art verübt hat, V. 4. im Namen unsers Herrn Jesu Christi (wenn ihr und mein Geist versammelt seyn werdet) durch die Kraft unsers Herrn Jesu Christi, V. 5. zu übergeben dem Satan zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage des Herrn Jesu.

Bey dieser Stelle kommt es vor Allem darauf an, wie der Ausdruck *παραδουναι τῳ σατανᾳ* genommen werden müsse. Man kann denselben entweder eigentlich oder uneigentlich nehmen, und beyde Annahmen haben viele Vertheidiger gefunden. Der Ausdruck kommt nur noch 1 Tim. 1, 20. vor; aber beyde Stellen enthalten keinen ganz entscheidenden Grund für die eigentliche oder uneigentliche Erklärung.

1) Nimmt man den Ausdruck im eigentlichen Sinn, so kann er doch nicht wohl so gedeutet werden: dem Satan einen größeren oder gar unbeschränkten moralischen Einfluß auf den Menschen gestatten. Dieß widerspräche nicht nur mehreren andern Aussprüchen des Apostels, sondern auch namentlich dem Zweck, den er selbst hier angibt V. 5. *ινα το πνευμα σωθῃ,* daß er gerettet, also gebessert werde; so wie auch in 1 Tim. 1, 20. dem folgenden *ινα παιδευθωσι.* Auch das *ὀλεθρον της σαρκος* schickte sich nicht dazu. Auch kann der Gedanke nicht darin liegen: es dem Satan zulassen, eine solche Wirkung auf den Menschen hervorzubringen, zu der er von selbst geneigt seyn würde, etwa eine ausserordentliche Krankheit bey dem Menschen zu veranlassen. Denn man kann nicht annehmen, daß der höhere böse Geist von selbst dazu geneigt sey, bey einem solchen Menschen eine Krankheit zu veranlassen, die ihn in Unthätigkeit sezte, und die noch dazu zu seiner Besserung mitwirken sollte. Eben so kann der Sinn nicht der seyn: bewirken, daß der Satan eine Krankheit veranlasse, die durch ihre Beschaffenheit ein Hinderniß des Nachdenkens, und mit Verwirrung des Geistes verbun-

den wäre; dieß hätte die Absicht des Apostels gehindert. Aber deßwegen könnte der Ausdruck doch eigentlich zu nehmen seyn. Der Satan könnte, wenn er auch nicht von sich selbst dazu geneigt war, von Gott und Christo als Werkzeug zur Bestrafung solcher Menschen durch eine Krankheit gebraucht worden seyn. Er könnte durch eine Wirkung der göttlichen Macht auf eine für ihn unwiderstehliche Art genöthigt, oder durch Furcht (Jac. 2, 19.) vor der Macht dessen, dem auch er unterworfen ist, bestimmt worden seyn, in den Fällen, von denen die Frage ist, einen Befehl Gottes und Christi zu vollziehen, und etwas gegen seine eigene Zwecke zu thun. So wäre dieß ein Beweis, daß auch böse Geister der Macht Gottes unterworfen seyen, und nicht mehr wirken dürfen, als er ihnen zuläßt. Auf diese Art muß die eigentliche Erklärung doch als möglich anerkannt werden. Auch stimmte sie mit *ὀλεθρος της σαρκος* gut zusammen. Dieß könnte ein schweres körperliches Leiden, oder eine körperliche Strafe überhaupt bedeuten. Eine solche sollte dazu dienen, daß dieser Mensch zur Besonnenheit gebracht und gebessert würde. Der Apostel hätte dieses freylich nicht durch seine eigene Kraft bewirkt; sondern nach seinem Wunsch konnte es durch Gottes Macht gewirkt werden. Daß es so gedacht werden müsse, zeigt das *συν τῃ δυναμει τȣ κυριȣ* V. 4. — Aber obgleich nichts Entscheidendes gegen diese Erklärung ist, so kann man es doch auch nicht für entscheidend annehmen, daß die Redensart eigentlich genommen werden müsse.

2) Sie kann auch tropisch, metonymisch oder metaphorisch genommen werden; und zwar

a) so, daß sie so viel wäre als excommuniciren, aus der christlichen Gemeinde feyerlich ausschließen. Der Sprachgebrauch erlaubt es allerdings, die Worte so zu nehmen: einen dafür erklären, daß er dem Reich des Satans angehöre, in der Gewalt des Satans sey, und nicht mehr zur Christengemeinde gehöre; daß er zur Gesellschaft derer gehöre, die den Absichten Christi entgegenwirken. Die feyerliche Erklärung davon war die Excommunikation. Diese sollte nicht für

immer dauern, sondern der Mensch sollte eben dadurch gebessert, und dann wieder in die Christengemeinde aufgenommen werden. Daß die Redensart sich darauf beziehe, wird durch V. 2. wahrscheinlich; eben so durch V. 4. συναχθεντων ꝛc. und besonders durch V. 13. Aber obgleich diese Bedeutung nach der Analogie des Sprachgebrauchs möglich ist, so ist es doch unerwiesen, daß diese Redensart wirklich eine bloße Exkommunikation bedeute. Es läßt sich nicht erweisen, daß diese oder eine gleichbedeutende Formel bey den Juden eine gewöhnliche Bannformel gewesen sey. vgl. *Lightfoot* hor. hebr. et talmud. Vol. II. ad h. l. Zu dem kommt, daß die Worte εἰς ὀλεθρον της σαρκος eine bedeutende Schwierigkeit gegen diese Erklärung machen. Auch das συν τη δυναμει V. 4. (wenn es nicht einerley ist mit ἐν τῳ ὀνοματι.. oder das ἐν τῳ ὀνοματι mit συναχθεντων zu verbinden ist) begünstigt diese Erklärung nicht; und eben so möchte in der ähnlichen Stelle 1 Tim. 1, 20. das ἱνα παιδευθωσι nicht gut damit zusammenstimmen. Nimmt man die Worte εἰς ὀλεθρον της σαρκος in dem Sinne: damit die bey ihm herrschende Neigung zur Sinnlichkeit getödtet werde (vgl. Col. 3, 5. Gal. 5, 24.), so ist es sehr zweifelhaft, ob Paulus bey einem solchen Lasterhaften, wie der Blutschänder war, einen solchen Erfolg von der bloßen Ausschließung aus der christlichen Gemeinde erwartet haben möge, besonders da die Person, mit welcher der Blutschänder einen unerlaubten Umgang hatte, höchstwahrscheinlich eine Nichtchristin war, denn von ihrer Bestrafung sagt Paulus kein Wort. Doch würde dieser Zweifel weniger erheblich seyn, wenn man annimmt, aus 2 Cor. 2, 5. ff. könne geschlossen werden, daß der Blutschänder blos excommunicirt, nicht zugleich durch eine außerordentliche Krankheit bestraft worden sey (s. unten). Die Worte εἰς ὀλεθρον της σαρκος könnten bey Paulus wohl jene Bedeutung haben, ob sie gleich in dieser Bedeutung sonst nicht bey ihm vorkommen. Aber σαρκος ist in dieser Bedeutung auch kein schicklicher Gegensatz gegen πνευμα; denn πνευμα kann hier nicht einen der herrschenden Verdorbenheit

entgegengesezten Sinn, oder einen unter dem Einfluß und der Leitung des göttlichen Geistes stehenden Geist bedeuten. Der Blutschänder gehörte gewiß nicht unter diejenigen, welche unter der Leitung des göttlichen Geistes standen; πνευμα muß von der Seele, von dem Geist des Menschen verstanden werden. Eben so wenig können die Worte hier heissen: zur Strafe seiner Lasterhaftigkeit. Demnach scheint die Erklärung den Vorzug zu verdienen, wo σαρξ den Körper bedeutet; daher muß ὀλεθρος irgend eine Art von körperlicher Plage, eine sehr schwere, vielleicht dem Tod nahebringende Krankheit bedeuten. Man kann daher wenigstens nicht an eine bloße Excommunikation denken. Deßwegen scheint

b) die Meynung die wahrscheinlichste zu seyn, daß die Redensart παραδουναι τῳ σατανᾳ sich auf Bestrafung durch eine ausserordentliche Krankheit beziehe. Aus Veranlassung der Stelle Hiob 2, 6. ff. εἰπε δε ὁ κυριος τῳ διαβολῳ· ἰδυ παραδιδωμι σοι αὐτον konnte jene Redensart die (uneigentliche) Bedeutung erhalten haben, einen durch eine ausserordentliche Krankheit bestrafen, einen auf eine ähnliche Weise behandeln, wie ein solcher behandelt wird, der dem Satan übergeben wird. Einen Menschen, der in der Gewalt des Satans sey, dachte man sich als einen solchen, der körperl. schwer zu leiden habe. Daher hieße die Redensart: einen in einen ähnlichen Zustand versetzen, in welchem ein vom Satan körperlich Gestrafter sich befindet, also, einen mit einer Krankheit strafen. Sie wäre also nicht im eigentlichen Sinne zu nehmen: den Menschen dem Satan übergeben, daß er ihn mit einer Krankheit strafe (s. oben), wie *Grotius* ad h. l. „Tradere Satanae est, precari Deum, ut eum tradat in potestatem Satanae, nempe ut per eum morbis vexetur. Sic et 1 Tim. 1, 20.“ (Vgl. auch Mosche's Bibelfreund 4ter Thl. S. 260.) Daß aber die Apostel überhaupt solche Strafwunder verrichten konnten, lehren auch andere Stellen, z. B. Apostg. 5, 5. 13, 11. Der Zweck solcher Wunder, wenn sie an Christen verrichtet wurden, war: vorzüglich dem durch Verbrechen der Christen gegebenen Aergerniß, und dem dadurch

bey Juden und Heiden veranlaßten oder genährten Vorurtheil gegen das Christenthum zu steuern; und dann — in einem solchen Falle, wie der vorliegende war — dem Lasterhaften selbst Veranlassung zu geben, über seinen moralischen Zustand nachzudenken, sein Vergehen zu bereuen, und sich zu bessern; auch ein warnendes Beyspiel für Christen aufzustellen. Bey dieser Voraussetzung scheint man freylich nach 2 Cor. 2, 5. ff. annehmen zu müssen, daß Paulus den 1 Cor. 5, 3—5. geäußerten Entschluß nicht wirklich ausgeführt habe. Aber gesezt auch, es lasse sich aus 2 Cor. 2. richtig folgern, daß die gedrohte ausserordentliche Strafe an dem Frevler nicht wirklich vollzogen worden sey, so kann man ja annehmen, daß Paulus die Bedingung hinzugedacht habe: wenn ihr Corinthier euch nicht bald entschliesset, das zu thun, was ihr thun sollt, nämlich den Verbrecher aus eurer Gemeinde auszuschließen (vgl. *Storr* Opusc. II. p. 354. Not. 181.). Diese Bedingung müssen wohl (unter der angegebenen Voraussetzung) die ersten Leser des Briefs (die denn auch durch diejenigen Mitglieder ihrer Gemeinde, welche Ueberbringer des Briefs waren, von Paulus eine Belehrung erhalten haben konnten) wirklich hinzugedacht haben. Denn sonst würden gewiß die Gegner des Apostels in Corinth auch diesen Umstand für ihren Zweck, ihn herabzuwürdigen, benuzt haben; Paulus würde also gewiß auch in Beziehung auf den Mißverstand oder die Mißdeutung dieser Stelle (vgl. 1Cor.5,9.f.) sich in dem zweyten Briefe an die Corinthier bestimmt erklärt haben. Damit stimmt auch V. 13. 7. 11. zusammen. Paulus würde die Corinthier nicht zur Excommunikation des Blutschänders aufgefordert haben, wenn er nicht V. 3—5. eine Bedingung hinzugedacht hätte.

c) Aber neben der Bedeutung der Redensart παραδουναι τῳ σατανᾳ, mit einer ausserordentlichen Krankheit zu strafen, muß doch ohne Zweifel auch noch die Excommunikation hinzugedacht werden; so daß mit derselben die Bestrafung durch eine Krankheit verbunden war. Paulus sagt also: ich will ihn auf eine solche Art ausschließen, daß sein Körper schwer

leide. Paulus hatte wohl im Sinn, wenn die Corinthier den Verbrecher nicht excommunicirten, einst, wenn die Gemeinde versammelt und jener Verbrecher gegenwärtig wäre, zu bewirken, daß er während der Versammlung mit einer solchen Krankheit gestraft würde, daß er genöthigt wäre, sich aus der Versammlung zu entfernen, und auf einige Zeit wenigstens, so lange die Krankheit dauerte, aus denselben entfernt zu bleiben. Indessen sezt Paulus stillschweigend voraus, er wolle erwarten, was dieser Brief für eine Wirkung habe, ob die Corinthier den Blutschänder excommunicirten, und dieser sich besserte. Vgl. *Storr* Opusc. II. p. 354. s. Not. 181.

Plank (Bemerkungen über den ersten Paulinischen Brief an den Timotheus. Göttingen 1808. S. 88. f.) glaubt, diese Redensart könnte 1 Tim. 1, 20. nur eine rhetorische Floskel, eine metaphorische Redensart seyn, wodurch Paulus nichts anders hätte ausdrücken wollen, als etwa folgendes: „die ich, was mich anbetrifft, schon längst aus unserer Gemeinschaft ausgeschlossen, der Verbindung mit uns für unwürdig erklärt habe." Aber diese Erklärung paßt nicht zu dem folgenden *ἱνα παιδευθωσι* und eben so wenig, oder noch weniger für den Zusammenhang in 1 Cor. 5, 5., damit trifft die Ansicht von Wegscheider zusammen, welcher (1. Brief des Apostel Paulus an den Timotheus; 1810. S. 90. f.) glaubt, die Redensart bezeichne 1 Tim. 1, 20. eine Erklärung, daß Jemand der Verbindung mit der Gemeinde unwürdig sey; nicht dem Stifter und Oberhaupt derselben, sondern dem, feindselig diesen entgegenwirkenden, bösen Princip angehöre; aber wegen des Zusammenhangs (1 Tim. 1, 20. u. 1 Cor. 5, 5.) müsse eine öffentliche Erklärung davon, die Ausstoßung aus der Kirchengemeinschaft verstanden werden. Diese sollte sie zum Nachdenken, und selbst noch zur Sinnesänderung führen. In diesem Falle konnte ein solcher Verbannter in die Gemeinde wieder aufgenommen werden (2 Cor. 2, 7.).

V. 3. *ἀπων, παρων*, vgl. Col. 2, 5.

κεκρικα, ich habe beschlossen. 1 Cor. 7, 37. 2, 2. Ob dieser Entschluß des Apostels ausgeführt worden sey, oder

nicht, ist nicht gewiß. Aus 2 Cor. 2. schließt man gewöhnlich, der Verbrecher sey blos excommunicirt, und nicht auch von einer Krankheit befallen worden. Wenn sich aber dieß auch so verhält, so darf man nur annehmen, Paulus habe Bedingungsweise (si officio vestro deesse pergitis, *Storr* a. a. O.) gesprochen, er wolle dieß thun, wenn sie ihn nicht excommunicirten. S. oben.

ὅτω, unter solchen Umständen, als Mitglied der christlichen Gesellschaft.

V. 4. ἐν τῳ ὀνοματι, kann mit συναχθεντων oder mit παραδουναι verbunden werden; im leztern Falle, wo συναχθεντων ... πνευματος eine Parenthese ist, heißt es: als Gesandter Jesu Christi, unter seiner Autorität; im erstern Falle: zur Ehre Jesu Christi.

συναχθεντων, wenn ihr einmal eine christliche Versammlung halten werdet, und ich dem Geiste nach bey euch seyn werde. *Storr* (a. a. O. p. 354. sq. Not. 181.) „*in ipso Christianorum conventu,* cui animo, absens corpore, interfuturus sum juvante Christi virtute." Man könnte auch übersetzen: In Vereinigung meiner und eurer Gesinnungen (wenn wir darüber übereingekommen seyn werden), vgl. συναγεσθαι Apostg. 4, 27. und Kypke zu Joh. 11, 52.

συν τῃ δυναμει, adjuvante virtute Domini. vgl. *Vigerus* de idiot. ling. gr. ed. *Zeune* p. 622. Ist, wie es wahrscheinlich ist, von einer ausserordentlichen Bestrafung die Rede, so müßte die göttliche Kraft immer die erste wirkende Ursache davon seyn.

V. 6. **Euer Rühmen ist nicht gut. Wisset ihr nicht, daß ein wenig Sauertaig den ganzen Taig durchsäuert? V. 7. Schaffet den alten Sauertaig weg, daß ihr ein neuer Taig seyd, wie ihr denn ohne Sauertaig seyn sollt, denn unser Osterlamm Christus ist für uns geopfert worden. V. 8. Laßt uns also ein Fest feyern, nicht mit dem alten Sauertaig; nicht mit dem Sauertaig der Bosheit und des Lasters, sondern mit ungesäuertem Brode, mit Lauterkeit und Rechtschaffenheit.**

V. 6. *οὐ καλον*, Euer Rühmen ist nicht schön; es steht schlecht mit eurem Rühmen; ihr habt keine Ursache zum Rühmen. Ihr rühmet euch, vorzüglich weise zu seyn, ihr rühmet euch eines blühenden Zustandes eurer Gemeinde (4,8.) und doch zeiget ihr eine so große Gleichgültigkeit gegen den Frevler in eurer Gemeinde; ihr scheint das für etwas unbedeutendes zu halten, was für eure Gemeinde und für das Christenthum so entehrend und so nachtheilig ist. *οὐ καλον*, eine *λιτοτης* vgl. *Storr* Obs. p. 33.

ὅτι μικρα ζυμη ... eine proverbiale Redensart, die auch Gal.5,9. vorkommt; *ζυμη* schädliche Irrthümer, Laster jeder Art oder lasterhafte Menschen. vgl. Matth. 16, 6. 11. 12. Luc. 12, 1. Marc. 8, 15. Hier das Laster, das die Corinthier in ihrer Mitte geduldet haben, oder die Gleichgültigkeit gegen dasselbe, und alles das Böse und Fehlerhafte, das sich noch bey ihnen fand, ihre Eifersucht, Eitelkeit ꝛc. oder es kann auch jenen lasterhaften Menschen selbst bezeichnen. Ein einziger Lasterhafter kann der ganzen Gesellschaft schaden; oder, ein einziges geduldetes Laster, die Gleichgültigkeit gegen dasselbe kann noch mehrere Glieder der Gemeinde verleiten, und der ganzen Gemeinde schaden.

φυραμα, die aus einer Mischung von Mehl und Wasser entstehende Taigmasse; hier, eine vom Bösen reine Gesellschaft.

ζυμοι, durchsäuert, oder: kann durchsäuern.

Dieses Bild, so wie die folgenden, gebrauchte Paulus vielleicht deßwegen, weil das Osterfest nahe war. Vergl. Paley (hor. Paul. S. 79. f. 415. ff.) 1 Cor. 16, 8. Eichhorn, Einl. in das N. T. III. Bd. 1. H. S. 157. f., behauptet das Gegentheil. Die Gründe dagegen sind nicht strenge beweisend, aber man kann freylich auch nicht behaupten, daß jene Vermuthung nothwendig aus dieser Stelle folge.

V. 7. *ἐκκαθαρατε*, expurgate, removete. vgl. Marc. 7, 19. *καθαριζειν*.

παλαια ζυμη, s. oben *ζυμη*, entweder jener Lasterhafte,

Chrysostomus: τυτ᾽ ἐςι, τον πονηρον τυτον, oder wahrscheinlicher, (vgl. V. 8.) alles Böse, das sich noch unter euch findet, namentlich der Lasterhafte selbst, und eure Gleichgültigkeit gegen jenes Laster.

ἐςε ἀζυμοι, nicht: denn es findet sich bey euch kein Sauertaig; was dem Vorhergehenden und dem Nachfolgenden widerspräche; sondern: ihr sollet rein seyn vom Sauertaig, rein von allem Bösen. Eine reine Gemeinschaft soll die christliche Gemeinde seyn, rein von Sünde, besonders von den Ausbrüchen der Sünde, welche für Andere bemerkbar sind, und dem Christenthum Schande machen können. *Chrysostomus* (Homil. XV.): καθως πρεπει εἰναι ὑμας. vgl. *Storr* Obs. p. 17. Mit dieser Uebersetzung stimmt auch das Folgende überein. Uebersezt man mit Schöttgen: quales estis, si nullo fermento infecti estis (ἀζυμοι ὀντες), so ist dieser Zusatz zu tavtologisch mit dem Vorhergehenden. Vor dem Osterfest mußten die Juden allen Sauertaig aus ihren Häusern wegschaffen, und während des Festes lauter ungesäuertes Brod gebrauchen. Darauf bezieht sich ἀζυμοι.

πασχα, unser Passah-Lamm ist Christus, er ist für uns geopfert worden, für uns gestorben, daher sollen wir uns der moralischen Reinigkeit befleissen. Ihr sollt rein seyn, denn Christus, an dessen Tod und Auferstehung ihr euch bald feyerlich erinnern sollt, ist für uns gestorben, um uns zu reinigen vom Bösen. Tit. 2, 14. 1 Petr. 2, 24. Der Tod Christi, nach seinem Hauptzweck betrachtet, ist ein sehr kräftiger Verpflichtungsgrund zur Heiligung. Theilnahme an seinem Tod ist nicht möglich ohne ernstes Streben nach Heiligkeit.

V. 8. ὡςε ἑορταζωμεν; wenn man annimmt, daß das Osterfest nahe gewesen sey, so könnte man diese Worte auch im eigentlichen Sinne auf die Feyer des Osterfestes beziehen. Es ist aber dieß nicht nothwendig; und sie können auch uneigentlich genommen werden: laßt uns ein Fest feyern, und Gott mit Freude und Dank verehren. Da das Bild vom Passah hergenommen ist, so muß eine dankbare Erinne-

rung an die Wohlthaten Gottes, besonders an die, welche er uns durch Christum (V. 7.) erwiesen hat, verstanden werden. *Lösner* (e Philone ad h. l.): verbum ἑορταζειν denotat magno cum gaudio et oblectatione in vero Dei cultu recteque agendi studio occupari, et aeque lubenter in his obeundis, quam in diebus festis agendis versari.

μη ἐν ζυμῃ παλαιᾳ, nicht mit der alten Gleichgültigkeit in Absicht auf das Verhalten des Blutschänders und mit dem, was die Quelle davon war, der Eifersucht rc.

μηδε ἐν ζυμῃ ... und überhaupt nicht mit Sünden und Verbrechen irgend einer Art; *κακιας* und *πονηριας* sind genitivi appositionis; beyde Worte sind wohl nur Synonyma. Da keine besondere Bosheit Anlaß zu dieser Ermahnung gab, so ist die weitere Bedeutung dieser Worte: jede Art von Laster, dem Zusammenhang angemessener.

ἀλλ᾽ ἐν ἀζυμοις ... mit einer lauteren, ungeheuchelten Rechtschaffenheit; es ist ein Hendiadys (vgl. 2, 4.); *ἀληθεια,* Rechtschaffenheit vgl. Joh. 3, 21. vgl. 20. 1 Cor. 13, 6. rc.

V. 9. Ich habe euch in jenem Briefe geschrieben, ihr sollet nichts mit Unzüchtigen zu thun haben. V. 10. Ich meynte aber nicht, ihr sollet gar nichts zu schaffen haben mit Unzüchtigen von dieser Welt, oder mit Habsüchtigen, oder Raubsüchtigen, oder mit Götzendienern, sonst müßtet ihr ja aus der Welt gehen. V. 11. Sondern das habe ich euch geschrieben, wenn irgend einer, der sich einen Bruder nennen läßt, ein Unzüchtiger sey, oder ein Habsüchtiger, oder ein Götzendiener, oder ein Lästerer, oder dem Trunk ergeben, oder ein Räuber, so sollet ihr nichts mit ihm zu schaffen haben, nicht mit ihm zusammen essen.

Paulus erklärt sich hier über eine von einigen Corinthiern mißverstandene oder gemißdeutete Stelle in einem früheren Briefe, der verloren gegangen ist.

V. 9. *ἐν τῃ ἐπιστολῃ,* in einem, *τινι,* oder in jenem, dem vorigen Briefe, wie 2 Cor. 7, 8. Paulus kann wohl nicht diesen ersten Brief an die Corinthier verstehen, weil die

Worte: *μη συναναμιγνυσθαι πορνοις*, vorher nicht darin vorkommen, und weil das Vorhergehende, namentlich 5, 1—8. auch nichts von Vermeidung des bürgerlichen Umgangs mit solchen Menschen enthält. vgl. Michaelis Einl. ins N. T. 2. Thl. S. 1189. f. Auch scheint *ἐν τῃ ἐπιςολῃ* auf einen vorhergehenden Brief zu gehen, wie in 2 Cor. 7, 8. Wiewohl man übrigens an sich übersetzen könnte: in *hac* epistola (nämlich im gegenwärtigen Brief) vgl. Col. 4, 16. 1 Thess. 5, 27. Auf jeden Fall wäre es ein überflüssiger Zusatz. Es muß also von einem verlorenen Briefe die Rede seyn. Nun hat man allerdings einen apokryphischen Brief Pauli an die Corinthier (zu welchem ohne Zweifel diese Stelle Anlaß gab), und eben so einen von den Corinthiern an Paulus. Sie sind in armenischer Sprache gefunden, und von Whiston ans Licht gebracht, auch von Carpzov herausgegeben worden (*Carpzow* epp. duae apocryphae Lips. 1776. *Fabricii* Apocr. N. T. Tom. I.) Die Briefe haben aber keine äußern Gründe für sich, und innere gegen sich. Man fand sie erst in der ersten Hälfte des siebenzehenten Jahrhunderts, und die armenischen Christen selbst halten sie für unächt. Von inneren Gründen gegen die Aechtheit ist der wichtigste der, daß in jenem erst aufgefundenen Brief die Stelle, von welcher hier die Rede ist, gar nicht vorkommt, obgleich wahrscheinlich eben diese Stelle Anlaß zur Erdichtung desselben gab. Entweder wollte der Verfasser keine Rücksicht auf diese Stelle nehmen, oder er hat sich auf die sonderbarste Art vergessen.

συναναμιγνυσθαι, Gemeinschaft, Umgang haben, 2 Thess. 3, 14. Sprüchw. 20, 19. *και ἀπατωντι χειλη αὐτȣ μη συναναμισγȣ* nach dem Cod. Alexandr. ed. *Breitinger*.

V. 10. *και ȣ̓ παντως*, entweder so viel als: *και ȣ̓κ ἐγραψα ὑμιν, παντως μη συναναμιγνυσθαι*, oder so viel als: *και ȣ̓ παντως ἐγραψα ὑμιν μη συναναμιγνυσθαι*. Neque vero hoc volui, ab omni omnino consuetudine cum impudicis — vobis abstinendum esse. Paulus hatte in dem verloren gegangenen Briefe geschrieben, sie sollten keinen Umgang mit Unzüchtigen haben; diese Stelle wurde von einigen

Corinthiern mißverstanden oder mißdeutet; daher erklärt er nun die Stelle so: Ich wollte nicht sagen, ihr solltet keinen Umgang haben mit allen und jeden Unzüchtigen, die in der Welt sind, die nicht zu der Christen-Gemeine gehören, ihr solltet in gar keinem bürgerlichen Verkehr mit ihnen stehen, denn sonst müßten sie die menschliche Gesellschaft verlassen, und alle bürgerliche Verhältnisse aufgeben. Sondern nur das wollte ich sagen: wenn Jemand ein Christ heisse, und es seyn wolle, aber unzüchtig lebe u. s. w., so sollet ihr keinen vertraulichen Umgang mit ihm haben, und ihn nicht als Mitglied eurer Gesellschaft dulden, ihn nicht als christlichen Freund und Bruder behandeln, um nicht den Verdacht zu veranlassen, als ob das Christenthum Laster begünstige, um nicht den Juden und Heiden Anlaß zur Verlästerung des Christenthums zu geben. Eben so solltet ihr mit dem Blutschänder handeln, oder schon gehandelt haben.

V. 11. *νυνι δε*, so aber wollte ich euch schreiben; oder: sondern ich habe euch geschrieben; *νυνι* ist hier eine particula adversativa vgl. 1 Cor. 7, 14. 12, 18. 20. 15, 20. und bezieht sich auf den vorhergehenden Brief. Andere: jezt aber schreibe ich euch.

αδελφος, hierauf muß der Ton gelegt werden, so wie V. 10. auf *παντως* und auf *τȣ κοσμȣ τȣτȣ*.

πορνος; es kann hier natürlich nur von solchen die Rede seyn, die notorisch in solchen Lastern lebten.

ειδωλολατρης, da von Christen die Rede ist, so ist hier ein solcher gemeynt, der an den Götzenopfer-Mahlzeiten in den Tempeln der Gottheiten und an den damit verbundenen Ausschweifungen Antheil nimmt. vgl. 10, 7. 14. ff. Offenb. Joh. 2, 14. in anderem Sinne Eph. 5, 5. vgl. Col. 3, 5. Nach jüdischem Sprachgebrauch könnte es auch blos einen Lasterhaften, Gottlosen bezeichnen, was aber hier nicht wahrscheinlich ist.

συνεσθιειν, bey ihm zu Tische gehen, oder ihn zu Tische bitten. Von einem zufälligen Zusammentreffen bey Tische ist hier nicht die Rede, sondern von einer beständigen Haus-

und Tisch-Genossenschaft, die man als Zeichen einer vertrauten Verbindung ansehen kann. Dieß Verbot hatte seinen Grund in der besondern Lage der Christen in dem ersten Zeitalter. Durch die Uebertretung desselben kam das Christenthum bey Juden und Heiden in den Verdacht, als ob es schlimme Grundsätze enthielte; und diesen Verdacht möglichst abzuschneiden war Pflicht für die Christen. Die christliche Gesellschaft war damals noch eine enge, für die übrige Welt neue, Juden und Heiden verdächtige oder doch verhaßte Gesellschaft.

V. 12. **Denn was geht es mich an, diejenigen, die draussen sind, zu richten? nein! die welche zu eurer Gemeinde gehören, sollet ihr richten.** V. 13. **Die ausser der Gemeinde sind, richtet Gott. Schaffet also den Bösen weg aus eurer Gesellschaft.**

Ueber die Lasterhaften, welche nicht zu den Christen gehören, will ich nicht richten. Sie machen dem Christenthum und der christlichen Gesellschaft keine Schande. Nur lasterhafte Mitglieder der christlichen Gesellschaft thun dieß. Diese sollet ihr also richten; in Absicht auf diese soll eine bestrafende kirchliche Disciplin angewandt werden. vgl. Matth. 18, 17.

V. 12. *τι γαρ μοι*, was geht es mich an, vgl. Kypke zu d. St., oder: denn was sollte ich diejenigen richten? In *μοι* spricht Paulus communicative: ich und andere Christen, oder: ich und ihr.

οἱ ἐξω, nach dem Zusammenhang, Nichtchristen. Vgl. *Kypke* und *Schöttgen* hor. hebr. ad h. l. Marc. 4, 11.

κρινειν, condemnare, oder judicare; etwa: das Urtheil über sie auszusprechen, daß ihr keinen Umgang mit ihnen haben sollet.

οὐχι, Einige, z. B. Schulz: macht ihr es nicht im gemeinen Leben eben so, daß ihr nur die vor euer Gericht fordert, die vor euer Forum (zu eurer Gesellschaft) gehören; nonne vos *τȣς ἐσω* judicatis? Besser scheint es aber zu seyn, das *ȣχι* von dem Folgenden zu trennen, und mit dem Vorhergehenden zu verbinden, und dann zu übersetzen: Keines-

wegs (Röm. 3, 27.), ich habe nicht über sie zu urtheilen. Alsdann heißt das Folgende: die aber, welche zu eurer Gesellschaft gehören, sollet (vgl. ἐσε V. 7.) ihr (vgl. V. 2. 13.) strafen. Oder, wenn ὀχι doch mit dem Folgenden verbunden werden soll, auch: nonne de iis, qui de vestro coetu sunt, judicare *debetis?*

V. 13. τȣς δε ἐξω ὁ θεος κρινει scheint eine Parenthese zu seyn, so daß και ἐξαρειτε mit κρινετε zusammenhängt; oder müßte και übersezt werden: sed. Einige lassen auch και weg. κρινει, er richtet, oder: er wird richten.

ἐξαρειτε, Einige lesen ἐξαρατε; der Sinn ist einerley: ihr sollet ihn aus eurer Gesellschaft verbannen, ausschließen. Vgl. *Raphel.* annot. ex Xenoph. ad 5, 2. Die nämliche Redensart kommt auch 5 Mos. 24, 7. vor: και ἐξαρεις τον πονηρον ἐξ ὑμων αὐτων.

πονηρον geht zwar hauptsächlich auf den Blutschänder, aber auch auf andere Lasterhafte.

Ueber Christen sollen wir selbst richten; wenn es notorisch Lasterhafte sind, so sollen wir sie nicht mehr als Mitglieder der christlichen Gesellschaft betrachten; ihr sollt also den Lasterhaften ausschließen.

Sechstes Kapitel.

IV. Abschnitt. Cap. 6, 1—11.

Bey den ersten Christen waren ohne Zweifel, wie bey den Juden, Schiedsrichter gewöhnlich, die zu ihrer Gemeinde gehörten (Michaelis Einl. II. Thl. S. 1221. f.). Die Corinthischen Christen aber brachten (zum Theil wenigstens) ihre Klagen vor heidnische Richter. Vermuthlich geschah es aus dem Grunde, weil es Partheyen unter ihnen gab, und daher, wenn Christen von verschiedenen Partheyen gegen einander Klage hatten, keiner einen Schiedsrichter von der Parthey des Andern nehmen wollte (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 244.); zum Theil vielleicht auch, wenn sie von der Paulinischen Parthey waren, aus übertriebenem antijudäischem Eifer. Nach **Eichhorn** (Einl. 3. Thl. 1. H. S. 117. f.)

thaten dieß zuerst die Heiden-Christen. „Die Juden-Christen ließen sich dann durch ihr Beyspiel desto leichter dazu verleiten, auch ihre Streitsachen geradezu, mit Umgehung christlicher Schiedsrichter, bey heidnischen Richterstühlen anzubringen, da ihnen vor denselben der Gebrauch beredter, und in allen Künsten der Sophistik ausgelernter Sachwalter freystand, der auch der schlechten Sache Vortheil versprach."

Dieß tadelt nun Paulus, und tadelnswürdig war diese Gewohnheit allerdings in Hinsicht auf die damalige Lage des Christenthums. Denn 1) erschienen die Christen vor den Heiden als zank- und streitsüchtige Leute, die das Gebot der Liebe selbst nicht beobachteten; sie erschienen dabey selbst in einem nachtheiligeren Lichte, als die Juden, welche ihre Streitigkeiten in Güte durch Schiedsrichter aus ihrer Mitte beylegten. 2) wurden dadurch manche Unbilligkeiten und Ungerechtigkeiten der Christen gegen einander (V. 8. 9.) den Heiden zur Schande für die christliche Gemeinde bekannt, und manche nachtheilige Urtheile über das Christenthum selbst veranlaßt. Es war also überhaupt für den guten Ruf der Christengemeinde nachtheilig, daß die Christen vor den heidnischen Obrigkeiten Processe mit einander führten. Daher erklärt sich Paulus so ernstlich dagegen.

Paulus tadelt vielleicht auch das noch, daß sie überhaupt so oft Streitigkeiten über Sachen, die von keiner großen Erheblichkeit sind, mit einander haben (V. 7. ff.). Und auch dieß war allerdings an sich schon tadelnswürdig. Denn der gewöhnliche Fall war doch der, daß einer von beyden, wenn er unpartheyisch und ohne Leidenschaft urtheilen wollte, wissen konnte, er habe Unrecht, und folglich dem Andern Unrecht thun wollte, oder Unrecht gethan hatte (V. 8.). Wenn aber auch dieß nicht der Fall war, so war doch das Nachgeben bey Sachen von keiner großen Erheblichkeit dem Geist des Christenthums gemäßer, um so mehr, da gerichtliche Klagen leicht Erbitterung veranlassen konnten, besonders unter Corinthischen Christen von verschiedenen Partheyen. Vergl.

Michaelis Anm. zu V. 1. 7. *Morus* de modo cogitandi de officiis 1794. p. 160. ss.

V. 1. **Mag Jemand unter euch es sich erlauben, wenn er eine Streitsache mit dem Andern hat, vor Ungerechten zu rechten, nicht vor Christen?**

τολμᾳ τις, ein Ausdruck der Verwunderung und des Unwillens. Mag sich Jemand unter euch soweit vergessen? ists möglich, daß Jemand unter euch es von sich erhalte, einen Rechtshandel lieber durch Heiden, als durch Christen entscheiden zu lassen?

πραγμα, Rechtshandel, Streitsache.

ἑτερον, es ist blos von Streitigkeiten der Christen mit Christen die Rede.

κρινεσθαι, mit einem rechten, das Recht gegen einen suchen, einen gerichtlich belangen, einen Proceß mit ihm führen. Matth. 5, 40. Jerem. 2, 9. Richter 8, 1. nach dem Alexandr. Codex.

ἐπι, coram, Apostg. 25, 9. 10. 1 Tim. 6, 13.

ἀδικων, so viel als *ἀπιςων*, vgl. V. 6. das Gegentheil von *ἁγιων*, Christen. Dem jüdischen Volke wurde, im Gegensatz gegen die Heiden, zuweilen auch das Prädikat *δικαιοι* (so wie sonst *ἁγιοι*) beygelegt; z. B. Weish. 18, 20. 7. 16, 17. 11, 15. (Ed. *Breiting*. V. 14. Ed. *Reinecc.*) vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 244. §. 6. Die Heiden konnten also auch *ἀδικοι*, so wie sonst *ἁμαρτωλοι* etc. genannt werden. Vielleicht dachte Paulus zugleich daran, daß manche von den heidnischen Richtern wirklich ungerecht waren. Paulus spricht hier wohl überhaupt nur von heidnischen Richtern, denn vor jüdische brachten die Christen schwerlich ihre Streitigkeiten.

ἁγιων bedeutet nicht gerade solche, die der innern Beschaffenheit nach heilig sind; sondern es ist in dem Sinne zu nehmen, wie das Israelitische Volk oft *ἁγιος* genannt wird; also sind *ἁγιοι* Glieder der Christengemeinde.

V. 2. **Oder wisset ihr nicht, daß die Christen die Welt richten werden? und wenn von euch die Welt gerichtet wird, seyd ihr wohl nicht würdig, über sol-**

che Kleinigkeiten zu urtheilen? V. 3. Wisset ihr nicht, daß wir Engel richten werden? wie vielmehr irdische Dinge?

τον κοσμον κρινεσι — αγγελες κρινεμεν, ähnliche Ausdrücke kommen vor in Dan. 7, 18. 22. 27. Weish. 3, 8. 5, 16. 6, 20. Sir. 4, 15. (Vgl. *Fabricii* Codex pseudepigr. V. T. 1713. p. 170.) *αγιοι* sind hier wahre Christen. *κοσμος* muß nicht gerade die Welt oder das Menschengeschlecht bedeuten, sondern kann auch nur einen Theil desselben, böse Menschen bezeichnen. Ebenso möchte *αγγελοι* blos auf böse höhere Geister zu beziehen seyn. *κρινειν* heißt nicht blos richten überhaupt, sondern auch regieren, irgend einen Antheil an der Regierung nehmen (Vgl. *Fischer* Prolus. de vitiis lexicorum N. T. Prol. XX. p. 487. ss. Gaab's Handbuch zum philologischen Verstehen der apokryphischen Schriften des A. T. Bd. I. 1818. S. 1. zu Weish. 1, 1.); und überhaupt auch einen Vorzug in Absicht auf Würde, Gewalt ꝛc. besitzen. Vgl. Eichhorns Bibliothek IV. Bd. 2tes St. S. 687. ff. Matth. 19, 28. Weish. 3, 8. Sir. 4, 15. Ps. 2, 10. In Absicht auf die Sache vgl. Offb. Joh. 3, 21. 2, 26. f. 20, 4. 2 Tim. 2, 12. Röm. 8, 17. Was Paulus hier sagt, erklärt sich aus denjenigen (eben angeführten) Aussprüchen des N. T., nach welchen versichert wird, daß wahre Christen in der künftigen Welt an der Regierung Christi auf irgend eine Art theilnehmen werden. Paulus spricht also von einer künftigen Theilnahme an der Herrschaft und richterlichen Gewalt Christi über die bösen Engel und Menschen; aber freilich nur von einer solchen Theilnahme, wie die Theilnahme untergeordneter Obrigkeiten an der Herrschaft und Gewalt des Regenten ist. Worin sie bestehen werde, ist nicht genau zu bestimmen. Aber es läßt sich auch nicht erweisen, daß sie nicht möglich sey. Man könnte sagen, die Christen werden herrschen, in wiefern sie auf eine für uns unbestimmbare, in jedem Fall aber auf eine solche Art, wie sie es in diesem Leben nicht thun können, durch eigene Thätigkeit dazu beytragen werden, daß gewisse, bey einer gewissen Classe von Geistern und in

der Natur vorgehende Veränderungen mit ihren Zwecken zusammenstimmen; sie werden aber zugleich an der **Herrschaft Christi theilnehmen**, in sofern die Zwecke, zu welchen sie gewisse Veränderungen ausser sich hinlenken werden, **Christi** Zwecke sind, und in wiefern sie bey der Beförderung derselben von ihm geleitet und unterstüzt werden. Christen werden Vollzieher gewisser richterlicher Aussprüche in jener Welt seyn, und dann auch Theilnehmer an der Herrschaft Christi. Der Sinn ist also: Ihr schäzet die Mitglieder eurer Gemeinde gering; dieß ist die Ursache, warum ihr eure Streitigkeiten vor Heiden entscheiden lasset. Wenn ihr aber doch als Christen eine so große Würde habet, daß ihr einst vor allen übrigen Menschen (oder bestimmter: vor den Heiden vgl. Röm. 11, 12. 15.) und selbst vor (gewissen) Engeln einen so großen Vorzug erhaltet, daß ihr im künftigen Leben an der Herrschaft Christi über andere Menschen und selbst über Engel (unbestimmt, über welche?) einen besondern Antheil nehmen werdet; so seyd ihr doch wohl nicht unwürdig der Ehre, über so kleine, unerhebliche Sachen (*βιωτικα*) zu richten. Es wird hier vorausgesezt, daß nur von einem Schiedsrichters-Urtheil die Rede sey, welches durch die Regel der Billigkeit und des gesunden Menschenverstandes bestimmt wurde, nicht von solchen richterlichen Urtheilen, die eine gelehrte Kenntniß des positiven Rechts voraussetzen. Ueberhaupt spricht Paulus nicht von intellectueller Fähigkeit, sondern von Würdigkeit, sezt aber jene voraus.

Man könnte auch das *κρινειν* blos so verstehen, wie *συγκληρονομος χριϛȣ* Röm. 8, 17. und *συμβασιλευσομεν* 2 Tim. 2, 12. so daß nicht gesagt würde: sie werden regieren, wie Christus, sondern daß nur die Größe ihrer künftigen Würde und Seligkeit angezeigt würde. Wir werden an der Seligkeit dessen theilnehmen, der Herr der Welt, und selbst Herr der Engel ist. Doch scheint es am natürlichsten zu seyn, eine künftige **Theilnahme** an der Herrschaft und richterlichen Gewalt Christi über die bösen Engel und Menschen zu verstehen.

Heß (Gesch. der Apostel Bd. 2. S. 59. 3te Aufl.): das Evangelium stellt Christum als den Herrn und Richter aller Engel und Menschen, und die wahren Christen als künftige Theilnehmer an seiner Regierung vor.

Man könnte gegen die bisherige Erklärung blos das sagen, daß *κρινειν* in einem doppelten Sinne genommen werde; was aber keine erhebliche Schwierigkeit ist.

Andere, z. B. Ernesti (Anmerk. über die Bücher des N. T. S. 191.), Nösselt (Opusc. fasc. II. p. 140. sqq.) erklären die Worte so: Wir können doch die Welt, das Verhalten der Bösen, ihre Irrthümer in Sachen der Religion richtig beurtheilen; warum nicht auch von weltlichen Dingen urtheilen, ob sie recht oder unrecht seyen; wer Recht oder Unrecht habe, wenn wir nur an die Vorschriften uns halten, daß Jeder dem Andern thue, was er von ihm erwarte, und lieber Unrecht dulde, als Unrecht zufüge. Wenn selbst Engel (V. 3.) uns überreden wollten, eine falsche Lehre anzunehmen, oder etwas Böses zu thun (vgl. 2 Cor. 11, 13—15. Gal. 1, 8. Röm. 8, 38.), würden wir nicht den Betrug leicht erkennen? Wie viel mehr können wir also in Sachen des gemeinen Lebens beurtheilen, was recht oder unrecht sey? — Aber die Worte *ἀναξιοι ἐςε* (V. 2.) und die futura *κρινεσι* und *κρινεμεν* sind der ersten Erklärung weit günstiger (vgl. *J. Crell* ad h. l. Opp. Tom. III. p. 181.). Auch ist die Erklärung von V. 3. etwas gezwungen. Ueberhaupt scheint das *ὀκ οἰδατε* sich besser zu schicken, wenn von einer geoffenbarten Sache die Rede ist.

V. 2. *ἐν ὑμιν*, so viel als *ὑφ' ὑμων*, Phil. 2, 5. Vgl. *Raphel.* Ann. ex Polyb. et Arr.

κριτηριων, κριτηριον sonst der Richterstuhl, das Gericht, oder die Regel, nach der geurtheilt wird; hier, der Proceß (V. 4.), die Rechtssache selbst, worüber entschieden werden soll, oder das Urtheil über die strittigen Dinge, so viel als *κρισις*.

V. 3. *μητιγε*, nedum, ne dicam, so viel als: multo magis, s. *Hypke.*

βιωτικα, Dinge, die sich auf Bedürfnisse des Lebens,

Nahrung und Kleidung, auf das Mein und Dein beziehen; über unbedeutende Dinge dieses Lebens.

V. 4. **Wenn ihr nun Streitigkeiten habet über irdische Dinge, so machet ihr diejenigen zu Richtern, welche gering geachtet sind in der Gemeinde.**

κριτηρια, lites, Streitsachen, oder die Sachen, über welche entschieden werden soll.

καθιζετε ist entweder der Indikativ oder der Imperativ, davon hängt auch die Erklärung von *ἐξουθενημενους* ab. Ist *καθιζετε* der Indikativ, so heißt es: Wenn ihr nun Streitigkeiten über zeitliche Dinge habet, so stellet ihr Leute, die bey der Gemeinde in keiner Achtung stehen, Heiden, zu Richtern auf. Hiebey heißt *οὐν* jam vero. Ist *καθιζετε* der Imperativ, so heißt es: Wenn ihr Streitigkeiten habet, so wählet solche zu Richtern, die zu den Geringsten in der Gemeinde gehören, Christen, die zu den Geringsten gehören. Es sind hier *ἐξουθενημενοι* nicht solche, die nach den Eigenschaften des Geistes und Herzens verachtet zu werden verdienen, sondern solche, die wegen ihrer äußern Umstände zu den Geringen gehören, die sich nicht durch äußere Vorzüge auszeichnen. Vgl. 1 Cor. 1, 28. Wählet lieber die geringsten Christen zu Richtern, als daß ihr eure Streitigkeiten vor Heiden kommen lasset. Ihr müsset solche Streitigkeiten als so gering ansehen, daß euch auch solche Christen, die keine besonderen äußeren Vorzüge besitzen, gut genug zur Entscheidung solcher Kleinigkeiten seyn sollen. Wegen V. 5. scheint die erstere Erklärung vorzuziehen zu seyn. Dem Affekt des Apostels scheint die zweyte angemessener zu seyn. Kypke glaubt, das *καθιζετε* stehe ihr entgegen. Uebrigens ist bey beyden Erklärungen der Sinn gleich gut. Einige verstehen durch *ἐξουθενημενους* Christen überhaupt, die von einander selbst so gering geschätzt wurden.

V. 5. **Zu eurer Beschämung sage ich euch: ist denn unter euch so gar kein Verständiger, auch nicht Einer, der Streitigkeiten schlichten könnte zwischen seinen Brüdern?**

Paulus spielt darauf an, daß die Corinthier wenigstens zum Theil sich großer Einsichten rühmten. Unter euch allen, die ihr euch eurer Weisheit sonst rühmet, sollte nicht Einer seyn, der über Streitigkeiten entscheiden könnte! Ihr solltet genöthigt seyn, sie durch Nichtchristen entscheiden zu lassen! Ists nicht Schande, euch so zu benehmen, als ob dieß der Fall wäre!

σοφος, verständig und unpartheyisch.

διακρινειν, den Streit, Rechtshandel schlichten, den Schiedsrichter machen.

ἀδελφυ, collective für *ἀδελφων*, vgl. Jos. 17, 9. Dan. 4, 22. 29. 30. im Hebräischen *Storr* Opusc. II. p. 245. n. 7. *Storr* Obs. p. 92. Haab hebr. griech. Grammatik S. 55.

V. 6. Sondern ein Bruder rechtet mit dem Andern, und zwar vor den Unglaubigen.

Ihr steht in einer so engen Verbindung mit einander, oder solltet wenigstens darin stehen, daß es euch nie einfallen sollte, solche Streitigkeiten zu haben, einander selbst vor heidnischen Gerichten zu verklagen, und dadurch eurer Gemeinde und dem Christenthum Schande zu machen.

και τυτο, und zwar sogar, vgl. *Raphel.* e *Xenoph.*

ἀπιϛοι, sonst überhaupt Nichtchristen, hier aber namentlich Heiden.

V. 7. Schon das ist also allerdings ein Fehler bey euch, daß ihr mit einander rechtet. Warum leidet ihr nicht lieber Unrecht? Warum lasset ihr euch nicht lieber vervortheilen? V. 8. Aber ihr selbst thut Unrecht und vervortheilet, und zwar eure Brüder.

V. 7. *ἠδη*, schon, („*ἠδη* adhibetur orationi, in qua id, quod minus est, ponitur, ut majus ex eo colligatur") vgl. Krause zu d. St.

ἡττημα, Mangel, Fehler, Verschlimmerung, Verfall, oder Zeichen davon.

κριματα, gerichtliche Streitigkeiten.

ἀδικεισθε, sinitis injuriam vobis inferri. Vgl. in Absicht auf die Sache Matth. 5, 39. ff.

αποςερεισθε, ihr lasset euch vervortheilen, Schaden zufügen.

Auch abgesehen davon, daß ihr eure Streitigkeiten vor heidnische Richter bringet, ist schon das fehlerhaft, daß ihr so gerne mit einander rechtet (vgl. oben). — Fehlerhaft war es wohl deßwegen, weil die Quelle davon eine zu große Neigung zum Irdischen und Mangelhaftigkeit der Liebe gegen ihre Mitchristen war, und weil dadurch, besonders bey Corinthischen Christen von verschiedenen Partheyen, leicht Erbitterung veranlaßt wurde. — Um aber den innern und äussern Frieden zu erhalten, solltet ihr nicht lieber in manchen Fällen Unrecht leiden, als darüber rechten? Namentlich wenn der, welcher euch unrecht thut, oder thun wollte, sich nicht zu einem gütlichen Vergleich entschließen, oder sich dem Urtheil christlicher Schiedsrichter nicht unterwerfen will, warum leidet ihr nicht lieber Unrecht, als daß ihr vor heidnischen Richtern klaget? Es konnte freylich der Fall eintreten, daß einem Christen ein sehr bedeutender Verlust in Absicht auf sein Eigenthum von einem andern Christen verursacht wurde, daß jener selbst verpflichtet war, Vergütung seines erlittenen Schadens zu verlangen, oder auch gegen künftige bedeutende Beleidigungen sich sicher zu stellen. Es konnten also auch Christen berechtigt seyn, zu klagen, wenn die Sache nicht auf dem Weg der Güte entschieden werden konnte, oder der Unrechtthuende die Entscheidung christlicher Schiedsrichter sich nicht gefallen ließ. Aber solche Fälle waren gewiß sehr selten. Auch spricht Paulus hier wohl nicht von solchen bedeutenden Beleidigungen. Und wenn der Fall eintrat, daß der ungerechte Mitchrist auch durch wiederholte Vorstellungen nicht dazu gebracht werden konnte, das Unrecht zurückzunehmen oder zu vergüten, so sollte er nach der Vorschrift Pauli (1 Cor. 5, 11.) und Christi (Matth. 18, 17.) nicht mehr als Mitchrist betrachtet und behandelt, er sollte aus der christlichen Gemeinde ausgeschlossen werden. Ueber einen Solchen gerichtlich zu klagen, war also der Vorschrift Pauli (nicht mit Christen zu rechten) nicht entgegen, wenn anders Rücksicht auf die Pflicht, und nicht irgend eine feh-

lerhafte Neigung oder Begierde (irdischer Sinn, Rachbegierde rc.) Bestimmungsgrund des Entschlusses zu rechten war.

V. 8. και ταυτα, und zwar, vgl. Ebr. 11, 12. Aus Veranlassung der Streitigkeiten der Corinthier mußte es in vielen Fällen offenbar werden, daß der Eine dem Andern wirklich Unrecht gethan hatte, oder thun wollte. Daher gieng Paulus von dem geringeren Fehler, den er V. 7. rügte, zu dem größeren V. 8. über, daß sie selbst unrecht handelten. Ihr gehet sogar zum Theil so weit, daß ihr euch erlaubet, selbst euren Mitchristen Unrecht zu thun, und sie zu vervortheilen. Eben solche Ungerechtigkeiten waren Veranlassung, bey den Heiden zu klagen. Um so schimpflicher war dieß für die Gemeinde, weil dadurch auch Ungerechtigkeiten der Christen gegen einander offenbar wurden. Und nun macht er den Uebergang zu einer allgemeinen Warnung.

V. 9. **Wisset ihr nicht, daß Ungerechte nicht Erben des Reichs Gottes seyn werden? Lasset euch nicht täuschen, weder Hurer, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch Knabenschänder,** V. 10. **noch Diebe, noch Habsüchtige, noch dem Trunk Ergebene, noch Lästerer, noch Räuber werden Erben des Reichs Gottes seyn.**

V. 9. βασιλεια θεȣ, das künftige überirdische Reich Gottes, die künftige Seligkeit desselben. Vgl. Matth. 25, 34. 2 Tim. 4, 18. Eph. 5, 5. Gal. 5, 21. Menschen dieser Art taugen nicht für eine solche Verfassung, in welcher Gerechtigkeit beobachtet und der heilige Wille Gottes befolgt wird. Menschen dieser Art sind nicht fähig, in Gemeinschaft mit dem lebendigen Urbild der Heiligkeit zu kommen, wenn sie nicht schon hier gründlich gebessert werden. Aus dem Reiche Gottes müssen alle solche Menschen ausgeschlossen werden, weil es sonst nicht Schauplatz der herrlichsten Güte Gottes und Christi gegen seine Verehrer seyn könnte.

Ausser der Ungerechtigkeit nennt Paulus nun auch andere Laster, namentlich verschiedene Arten der Wollust, besonders von unnatürlicher Art, welche alle auch in Corinth herrsch-

ten, und denen ein Theil der Corinthier selbst zuvor ergeben war.

εἰδωλολατραι, vgl. 5, 10. Offenb. Joh. 2, 14. Der Gözendienst war oft mit Unzucht verbunden.

μαλακοι, molles, cinaedi, welche Knabenschande leiden, durch *ἀρσενοκοιτας* ihren Körper schänden lassen.

ἀρσενοκοιται, vgl. Röm. 1, 27.

V. 11. **Und solche waren auch Einige von euch. Aber ihr seyd abgewaschen, ihr seyd geheiliget, ihr seyd für gerecht erklärt worden durch unsern Herrn Jesum, und durch den Geist unseres Gottes.**

ταυτα, für *τοιȣτοι*, bezieht sich auf *πορνοι* etc. Paulus drückt sich schonend aus, denn wahrscheinlich war der größere Theil der Gemeinde vorher dem einen oder andern der genannten Laster ergeben.

ἀπελȣσασθε, ihr seyd getauft (Hebr. 10, 23. Tit. 3, 5. Apostg. 22, 16.). Auch ihr gehörtet zu ihnen, aber ihr seyd durch die Taufe zu Mitgliedern eines heiligen Volkes aufgenommen worden; ihr seyd bey der Taufe Gott geweiht, unter die Mitglieder der Gemeinde Gottes aufgenommen, aber eben dadurch auch feyerlich verpflichtet worden, den heiligen Willen Gottes zu befolgen (*ἡγιασθητε*). Ihr seyd begnadigt worden, oder für begnadigt erklärt worden (*ἐδικαιωθητε*). Vgl. Apostg. 2, 38. 22, 16. Es ist euch unter der Bedingung einer gründlichen Sinnesänderung Vergebung der Sünden zugesichert worden, in Rücksicht auf den Tod Christi, und durch die Wirkung des göttlichen Geistes, der euch ein Unterpfand der göttlichen Güte seyn soll. Die christliche Taufe war unter Voraussetzung eines ächt christlichen Glaubens Versicherung davon, daß man Vergebung der Sünde habe, um des Todes Jesu willen begnadigt werde.

ἐν τῳ ὀνοματι τȣ κυριȣ ἰησȣ für *ἐν τῳ κυριῳ ἰησȣ*, wie שם und *ὀνομα* in solchen Fällen oft pleonastisch stehen; übersezt man: ihr seyd begnadigt, so ist der Sinn: ihr habt diese Begnadigung Christo, und zunächst seinem Tode zu verdanken. **Uebersezt man aber: Ihr seyd für begnadigt erklärt**

worden, so muß ἐν τῷ ὀνοματι zunächst auf die Lehre Jesu bezogen werden.

ἐν τῷ πνευματι kann ebenfalls mit ἐδικαιωθητε verbunden werden; wenn man übersezt: ihr seyd für begnadigt erklärt worden, so ist der Sinn: die Wirkungen des Geistes Gottes, woran ihr seit eurer Taufe Theil nahmet, sind für euch eine Versicherung, daß ihr in freundschaftlichem Verhältniß mit Gott stehet. Uebersezt man aber: ihr seyd begnadigt worden, so ist der Sinn: durch Hülfe des heil. Geistes (2, 4. 10. 6, 19.) ist in euch eine solche Gesinnung hervorgebracht worden, die euch fähig machte zur Theilnahme an den Wohlthaten des Todes Jesu. Storr (Opusc. I. p. 245. not. 115.) bezieht das ἐν τῷ ὀνοματι eben so, wie das ἐν τῷ πνευματι auf beydes Vorhergehende, auf ἐδικαιωθητε und ἡγιασθητε und erklärt den V. so: Corinthii primo (in baptismate) dicuntur consecrati fuisse Deo per Christum, cum quo mortui sint, ut jam Deo vivant — et per spiritum Dei, quo donati fuerint, — deinde etiam δικαιοι ἐν χριςῷ h. e. non suo merito, sed per, vel, propter Christum ejusque mortem, εἰς ἡν ἐβαπτισθησαν (Rom. 6, 3.), insontes et probi *declarati* dicuntur per spiritum Dei, cujus effecta luculenter significent, quo apud Deum loco sint propter Christum. Aber man könnte auch das ἐν τῷ ὀνοματι τȣ κυριȣ blos auf ἐδικαιωθητε, und das ἐν τῷ πνευματι blos auf ἡγιασθητε beziehen. S. *Ikenii* Dissertatt. philolog. theol. 1749. Vol. I. Diss. VII. p. 96. ss. wo Iken die Regel: Hebraei plerumque, quando duabus orationis partibus duas alias, ad priores relationem habentes, subjungunt, has ita disponere solent, ut prior respondeat proxime praecedenti, posterior remotiori, durch Beyspiele (z. B. 1 Sam. 6, 7. Ps. 49, 3. Hohel. 2, 14. Matth. 6, 24. Röm. 11, 22.) erweist und (p. 99. s.) auch zur Erklärung der Stelle 1 Cor. 6, 11. anwendet.

Vgl. zu V. 11. Tit. 3, 5. ff. Griesbach (Progr. 1783. vgl. Krause zu d. St.) erklärt ἀπελȣσασθε etc. so: Baptismo suscepto purificati, et sanctorum justorumque coe-

tui aggregati estis. — Segregati a profanis gentibus et incredulis Judaeis, ac participes facti estis beneficiorum et privilegiorum omnium, a Deo cunctis ecclesiae Christi membris concessorum, et per baptismum in singulos collatorum, quorum consideratio incitare christianum quemque et potest et debet ad ingenuum sanctitatis studium.

Wenn Paulus sagt, ihr seyd getauft, zum Volke Gottes aufgenommen, und zur Heiligung verpflichtet, so will er damit wohl auch sagen: Aber ihr machet euch eurer Christen-Rechte verlustig, wenn ihr nicht der Verpflichtung gemäß lebet, die ihr bey der Taufe übernommen habet. Verabscheuet und vermeidet also alles, was gottgeweihter Menschen, was der Mitglieder eines Volkes Gottes unwürdig ist; bestrebet euch, eure Christen-Rechte und Christen-Hoffnungen durch einen heiligen Lebenswandel zu behaupten. So hängt V. 11. mit V. 12. ff. zusammen. Die besondern Vorschriften V. 1. 4. f. sind allerdings temporelle Vorschriften; es liegen aber in ihnen die allgemeinen Grundsätze: Christen sollen in ihren äußern Verhältnissen alles das vermeiden, wodurch dem Christenthum und der Christengemeinde geschadet werden könnte; sie sollen ferner sich so über das Irdische erheben, daß sie es für nichts achten, wenn es mit höheren Zwecken in Widerstreit kommt.

V. Abschnitt 6, 12—20.

Warnung vor der Hurerey.

Die Veranlassung zu dieser Warnung lag im Folgenden: 1) In der Stadt Corinth waren Sünden der Unzucht herrschend, und die Versuchungen dazu sehr zahlreich. Der Venustempel auf dem Akrocorinthus, dem höchsten Gipfel des Berges, an dessen Fuß Corinth lag, hatte 1000 geweihte Buhlerinnen. Ausser diesem gab es noch 2 andere Venustempel, und in der Stadt eine Menge von Hetären aller Art aus den höhern und niedern Ständen. Vgl. Michaelis Einl. 4te Ausg. Thl. II. S. 1223. Eichhorns Einl. Bd. III. Heft. 1. S. 114. f. Mosheim Erklärung des 1. Br. an

die Corinthier S. 8. ff. *Pausanias* in Corinthiacis, L. II. c. 4. §. 7. L. II. c. 2. §. 3. 2) Einige von den corinthischen Christen hatten, wie es scheint, das, was Paulus von der christlichen Freyheit in Absicht auf Nahrungsmittel (vgl. Röm. 14, 2. 20. 1 Tim. 4, 4.) gelehrt hatte, auf die Theilnahme an den Götzenopfer-Mahlzeiten, und auf die damit verbundene *πορνειαν* übergetragen, und (so wie manche heidnische Philosophen) die Hurerey (mit solchen Weibspersonen, die ein Gewerbe daraus machen) für ein *ἀδιαφορον*, für eben so erlaubt, als den Genuß manchfaltiger Speisen gehalten. Bey Einigen von der antipaulinischen Parthey mochte diese Meynung auch mit ihren sadduceischen Lehrsätzen in Absicht auf die Auferstehung und das künftige Leben (15, 32. 6, 14.) zusammenhängen. Für Andere (von der paulinischen Parthey) mochte vielleicht der zu starke Hang, sich möglichst vom Judaismus zu entfernen, Veranlassung seyn, ihre Freyheit zu weit auszudehnen. Bey Einigen kam vielleicht auch der Umstand dazu, daß die Ehelosigkeit, durch welche sie etwa dem Paulus nacheifern wollten, oder unnöthige und pflichtwidrige Enthaltsamkeit während des Ehestandes (7, 2. 9. 3—5.) die Reizungen zur Hurerey sehr gefährlich für sie machte.

V. 12. **Allerley ist mir erlaubt, aber nicht alles ist mir gut. Allerley ist mir erlaubt, aber ich soll mich von Nichts beherrschen lassen.**

Paulus berührt hier einen Punkt, der Kap. 8—10. weiter ausgeführt wird. Die Frage von dem Götzenopferfleisch gab dazu Anlaß.

Man muß hier voraussetzen, daß Paulus einigemal Worte der Corinthier oder Anderer anführt, aber Einschränkungen hinzusezt, durch welche einige falsche Folgerungen, welche Jene aus dem Satz gezogen zu haben scheinen, abgeschnitten werden. Es mag einer sagen: es ist Alles (Allerley) erlaubt; das ist wahr, aber nicht Alles ist nützlich rc.

παντα kann auf keinen Fall allgemein genommen werden, es mögen Worte der Corinthier oder des Apostels seyn; sondern es muß in einem eingeschränkten Sinne genommen wer-

den. Paulus konnte hier nicht das Gegentheil von dem sagen, was er V. 9. 10. 13. sagt. Es bezieht sich ohne Zweifel (wie ὀδεν Röm. 14, 14.) zunächst auf den Genuß von Speisen. Paulus sagt damit: es giebt für Christen keine unreinen und unerlaubten Speisen; die mosaischen Speiseverbote haben für sie keine Verbindlichkeit mehr. Die Corinthier hatten die Lehre von der christlichen Freiheit zu weit ausgedehnt. Daher sagt Paulus: Ihr sagt: es ist alles erlaubt; das ist wahr, es giebt keine verbotenen Speisen mehr, aber doch ist nicht alles gut.

ἀλλ' ὀ παντα συμφερει, es kann etwas im Allgemeinen erlaubt, aber in einzelnen Fällen unerlaubt seyn, wenn es für uns oder Andere nicht gut, nicht vortheilhaft ist. Vgl. Cap. 8—10. 10, 23. 24. Röm. 14, 15. 20. *Storr* Opusc. II. p. 277. not. 58.

ἀλλ' ὀκ ἐξȣσιασθησομαι, ich soll nicht in der Gewalt eines der Dinge seyn, die mir erlaubt sind. Wie ἐςε ἀζυμοι 1 Cor. 5, 7., ihr sollt ungesäuert seyn. Vgl. auch Flatts Vorlesungen über den Brief an die Römer bey 6, 5. ἐσομεθα, und Röm. 13, 9. Ich soll mich nicht zum Sclaven der Neigung zu irgend etwas, wenn es gleich an sich erlaubt ist, machen lassen; ich soll auch über solche Begierden in dem Grade Herr seyn, daß ich das an sich Erlaubte, in Fällen, wo der Genuß desselben für mich oder Andere Nachtheil droht, entbehren kann. Beym Götzenopferfleisch konnten oft Umstände eintreten, wo Christen in Rücksicht auf sich oder auf Andere sich des Genusses enthalten sollten; sie sollten sich daher auch von keiner Neigung dazu beherrschen lassen.

V. 13. Die Speisen sind für den Magen, und der Magen für die Speisen; Gott aber wird diesen und jene zerstören. Der Leib aber ist nicht für die Hurerey da, sondern für den Herrn, und der Herr für den Leib; V. 14. Gott aber, der den Herrn auferweckt hat, wird auch uns auferwecken durch seine Macht.

Vgl. Flatts Magazin für Dogmatik und Moral. St. 5. S. 254. ff.

Man kann V. 13. nicht wohl verstehen, ohne vorauszusetzen, daß die Worte *τα βρωματα ... καταργησει* Worte der Corinthier seyen, Prämissen eines Schlusses, aus welchen Einige von ihnen die Folgerung zogen, daß Hurerey erlaubt sey; diese Prämissen giebt Paulus zu, bestreitet aber die Folgerung, daß Hurerey etwas Erlaubtes, oder ein *ἀδιαφορον* sey, in den folgenden Worten *το δε σωμα* ... Der volle Sinn ist nach dieser Voraussetzung dieser: wahr ist es, was ihr saget, daß die Speisen für den Magen, und der Magen für die Speisen bestimmt ist; auch die mannichfaltigsten, für rein oder unrein gehaltenen, Speisen sollen zur Ernährung des Magens dienen, und der Magen zur Verdauung der mannichfaltigsten Speisen; es ist also im Allgemeinen nicht unerlaubt, alles zu genießen, ausser in so fern es eines Christen unwürdig ist, sich von der Neigung zu den Speisen so beherrschen zu lassen, daß man sich ihrer auch dann nicht enthalten kann, wenn ihr Genuß mit einer Pflicht streitet. Wahr ist es auch, daß Gott den Magen und die Speisen zerstören, und für immer aufhören lassen wird, weil die Bestimmung des einen und des andern sich nur auf das gegenwärtige Leben einschränkt. Hingegen ganz unrichtig ist es, wenn ihr weiter fortschließet:

1) Eben so sind auch gewisse Theile des Körpers zur Befriedigung der Geschlechtslust bestimmt; und durch die *πορνεια* wird die Bestimmung dieser Organe eben so gut erfüllt, als die Bestimmung des Magens durch Verdauung der verschiedensten Nahrungsmittel. Also ist die *πορνεια* eben so wenig unerlaubt, als der abwechselnde Genuß mannichfaltiger Speisen. Nicht weniger unrichtig ist es, wenn ihr ferner schließet:

2) Eben so wie der Magen, so werden auch andere Organe des Körpers und der ganze Körper überhaupt (selbst der Mensch, auch der Seele nach vgl. 1 Cor. 15, 32.) mit dem Tode für immer zu seyn aufhören. Die *πορνεια* kann also auch keine Folgen jenseits des Grabes haben, und ist folglich in dieser Hinsicht ein *ἀδιαφορον*.

Unrichtig sind diese beyden Schlüsse, denn 1) ist der Körper nicht für die πορνεια bestimmt, wie der Magen für manchfaltige Speisen, sondern zur Beförderung der Zwecke des Herrn, mit welchen die πορνεια streitet. Er soll dem Herrn geweiht, und ein Werkzeug eines mit dem Herrn verbundenen (V. 15. 17.) Geistes seyn, und daher nicht durch πορνεια entweiht werden. 2) Eben so falsch ist es, daß der Leib für immer aufhöre; daß es keinen künftigen Vergeltungszustand gebe. Auch der Körper wird wieder auferstehen: also kann es auch in Rücksicht auf den künftigen Zustand durchaus nicht gleichgültig seyn, ob wir von unserem Körper einen den Absichten Gottes gemäßen oder widerstreitenden Gebrauch machen, ob wir ihn durch πορνεια schänden, oder auf eine solche Art behandeln, die der großen Bestimmung desselben in Absicht auf die Zukunft angemessen ist.

V. 13. τη κοιλια, τοις βρωμασι, τῳ κυριῳ, diese Dative stehen für das hebr. ל, est — propter, commodis — inservit.

ὁ δε θεος ... καταργησει, diese Worte könnten auch Worte des Apostels seyn, in dem Sinne: die Speisen sind für den Magen und der Magen für die Speisen; aber daraus dürfet ihr nicht schließen: 1) daß der Gebrauch unserer Freyheit in Absicht auf Nahrungsmittel ganz uneingeschränkt sey: Gott wird ihn zerstören, und es ist eines Christen unwürdig, Sclave der Neigung zu solchen Dingen zu seyn, die nur zum gegenwärtigen Zustand unsers Körpers gehören. V.12. 2) Eben so wenig, und noch weniger dürfet ihr daraus schließen, daß auch Hurerey erlaubt sey. Unser Leib gehört dem Herrn an, und ist dazu bestimmt, von ihm einst auferweckt zu werden. V. 14. Aber er kann nicht verherrlicht werden, wenn ihr keinen würdigen Gebrauch davon machet. Doch scheinen diese Worte eher Worte der Corinthier zu seyn, und in besonderer Beziehung auf die πορνεια zu stehen; daher die oben angegebene Voraussetzung die wahrscheinlichere ist, wobey auch V. 14. in genauerer Beziehung auf ὁ δε θεος ... καταργησει steht.

το δε σωμα ... der Leib ist nicht bestimmt für die *πορνεια*, so wie der Magen für die Speise.

αλλα τῳ κυριῳ, er ist für den Herrn, gehört ihm zu, soll ihm geweiht seyn, nach seinem Willen gebraucht werden (V. 15. 20.). Der Leib des Christen soll das Werkzeug eines mit Christo verbundenen Geistes seyn, also nicht durch Hurerey entweiht, nicht zu einem Zwecke gebraucht werden, der den Zwecken des Herrn widerspricht.

και ὁ κυριος τῳ σωματι, Mehrere erklären dieß so: der Herr dient dem Körper, er wird ihn neu beleben und verherrlichen. Pfenninger: Der Herr widmet sich mit seiner belebenden Kraft dem Leib des Christen (ihn herzustellen und zu verherrlichen). Heß: Der Herr ist auch Retter des Leibes: er will ihn neu beleben; V. 14. wäre dann Erläuterung dieser Worte. Aber es ist zweifelhaft, ob V. 14. als Erläuterung betrachtet werden kann, und ob jene Worte V. 13. auf die Auferweckung sich beziehen. Denn diese Erklärung würde dem Zusammenhang mit V. 14. nur dann ganz angemessen seyn, wenn Paulus V. 14. sich ungefähr so ausgedrückt hätte: *ὁ γαρ κυριος και ἡμας ἐξεγερει*. Wahrscheinlicher ist es, daß die Worte verstanden werden müssen, als ob sie hießen: *και ὁ κυριος ἐςι κυριος τῳ σωματι*, der Herr ist ein Herr des Körpers, in Absicht auf den Körper. Der Dativ stände für den Genitiv, wie es beym hebr. ל oft der Fall ist. Vgl. *Storr* Obs. p. 290. s. 284. ss. In Absicht auf die Ellipse vgl. ebendas. p. 404. s. 280. und Dan. 2, 32. (*κεφαλη*). Diese Erklärung hat nur das gegen sich, daß *τῳ σωματι* in etwas anderem Sinne genommen werden muß, als *τῳ κυριῳ*, was aber kein erheblicher Grund dagegen ist. Sollten beyde Ausdrücke sich entsprechen, so müßte man *τῳ σωματι* so nehmen: Christus äußert seine Wirksamkeit auch in Rücksicht auf unsern Leib, namentlich auf diejenigen Theile desselben, welche die nächsten Organe der Seele sind. Wenn Christus auf den Geist wirkt, warum nicht auch auf die Organe desselben? Und könnte nicht die Wirkung auf den Geist zuweilen auch in der Wirkung auf die Organe bestehen?

V. 14. Unser Leib soll einst wiederbelebt und verherrlicht werden, doch verherrlicht nur dann, wenn wir würdigen Gebrauch davon gemacht haben. Wenn unser Körper eine solche Würde erhalten soll, so sollen wir ihn nicht entweihen durch *πορνεια*; um so weniger, wenn wir mit Christo selbst in Verbindung stehen. Darauf bezieht sich V. 15—17.

Paulus scheint hier besonders auf diejenigen Rücksicht zu nehmen, welchen das 15. Cap. entgegengesezt ist.

V. 15. **Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? Soll ich nun die Glieder Christi zu Gliedern einer Hure machen? keinesweges.**

Paulus führt Gründe gegen die *πορνεια* an, und argumentirt aus der Würde der Christen. Er zeigt, wie unwürdig es eines Christen sey, seinen Leib zu einem Werkzeug thierischer Lust zu machen, und durch Verbindung mit einer *πορνη* sich zu entehren, da Christen doch in so genauer Verbindung mit Gott und Christo stehen. V. 15. 16. bezieht sich auf *το δε σωμα .. κυριῳ* V. 13.

μελη χριςȣ, Einige: ihr seyd nach Leib und Seele Glieder des *σωμα χριςȣ*, der Gemeinde Christi. Aber die Worte *σωματα ὑμων* und *ἀρας* machen diese Erklärung unwahrscheinlich. Besser: Eure Leiber gehören Christo zu; sie sollen ihm geweiht seyn; sie sind zur Beförderung seiner Absichten bestimmt; sie sollen also nach seinen Vorschriften, seinen Absichten gemäß, nicht zur Befriedigung schändlicher Begierden einer verabscheuungswürdigen Person gebraucht werden.

μελη πορνης, die einer Buhlerin gehören, quibus ad arbitrium et ex votis scorti utimur.

ἀρας bey *ποιησω*, ein Pleonasmus nach hebräischem Sprachgebrauch.

Hievon ist nun V. 16. 17. eine Erläuterung. V. 16. kann auf *ποιησω πορνης μελη* bezogen, und V. 17. als zusammenhängend mit *τα σωματα ὑμων μελη χριςȣ ἐςιν* gedacht werden. Der Zusammenhang ist: Vermeidet also die *πορνεια* sorgfältig; Jeder, der sich ihrer schuldig macht, macht seinen Leib zum Leib einer Buhlerin. Jeder Christ steht aber

mit Christo in so enger Verbindung, daß auch sein Leib Christo geweiht seyn soll. Dieses aber ist mit jenem nicht zu vereinigen.

V. 16. **Oder wisset ihr nicht, daß wer einer Hure anhängt, Ein Leib mit ihr ist? denn, heißt es, die Zwey werden wie Ein Leib seyn; V. 17. wer aber dem Herrn anhängt, der ist Ein Geist mit ihm.**

Wer mit Christo dem Geiste nach in Verbindung steht, wie kann der auch mit einer Hure in so enger Verbindung stehen?

V. 16. *ὁ κολλωμενος*, der ihr ergeben ist, ist Ein Leib rc. 5 Mos. 10, 20. Oder, V. 16. und 17.: quod attinet ad eum, qui etc. ipse et scortum, ipse et Dominus, unum sunt.

ἑν σωμα, aufs engste mit ihr verbunden, wie Ein Leib.

ἐσονται ... was 1 Mos. 2, 24. von der ehelichen Verbindung gesagt wird, wird hier auf die aussereheliche Verbindung mit einer Hure angewandt. Ita juncti sunt, ut tanquam unum corpus spectari possint.

φησιν, impersonaliter, es wird gesagt; vgl. *Storr* Obs. p. 412. s. 2 Cor. 10, 10. Hebr. 1, 7. 4, 3. rc.

V. 17. *ἑν πνευμα*, nämlich er und der Herr; gleichsam Ein Geist; dem Geiste nach mit ihm reell verbunden. Eph. 5, 30. Wie schickt sichs für einen solchen, der Ein Geist mit Christo seyn soll, seinen Leib der sinnlichen Lust einer so verächtlichen Person hinzugeben.

V. 18. **Fliehet also die Hurerey! Alle Sünden, die der Mensch begehen mag, sind ausser dem Leibe; der Hurer aber versündigt sich an seinem eigenen Leibe.**

Ein neuer Grund gegen die Hurerey, von der Schändlichkeit der Sache hergenommen. V. 18. erläutert den Satz: *το σωμα ὀ τῃ πορνειᾳ* V. 13.

παν, die meisten Sünden; beynahe alle, nicht alle im strengsten Sinne. Es gibt auch andere Sünden, die zunächst auf den Körper wirken, z. B. Trunkenheit; *παν* wird oft populär, nicht im strengsten Sinne genommen, vgl. Matth.

3, 5. Apostg. 2, 5. 1 Cor. 8, 1. vergl. 7. Joh. 3, 26. Matth. 21, 26.

ἁμαρτημα könnte heissen: die Wirkung, die traurige Folge der Sünde; aber besser: der Gegenstand der Versündigung, der Beleidigung. Vgl. *Storr* Obs. p. 19. Bey andern Sünden ist dieser Gegenstand ausserhalb des Körpers, bey der Hurerey ist der Körper selbst Gegenstand der Entehrung. Auf diese Art hängt *ἁμαρτημα* am besten mit den lezten Worten des Verses zusammen.

ἁμαρτανει, ἁμαρτανειν εἰς τινα, laedere aliquem, damnum alicui inferre, officia alicui debita violare, injuria afficere. Paulus scheint hier vorzüglich das anzudeuten, daß der Körper durch die Hurerey entweiht, herabgewürdigt wird, indem man ihn der Herrschaft einer lasterhaften Person unterwirft, der Willkühr einer Person hingiebt, deren Sinn und Lebenswandel Verachtung verdient, zum Werkzeug einer schändlichen Lust, zum Mittel, die Lust einer verachtungswerthen Person zu befriedigen, macht. Aber auch die Schwächung, Zerrüttung des Körpers, die eine gewöhnliche Folge der Hurerey ist, kann zugleich mitverstanden werden. Doch scheint Paulus besonders an das gedacht zu haben, was von jeder einzelnen Handlung der *πορνεια* gilt, an die schändliche Herabwürdigung des Körpers.

Der 18. V. möchte aber vielleicht noch richtiger vergleichungsweise und hypothetisch so genommen werden: Wenn auch alle andere Sünden ausser dem Körper wären, so sündigt wenigstens der Hurer gegen seinen eigenen Leib; wenn auch alle andere Sünden den Leib nicht entehrten, so wäre dieß wenigstens bey der Hurerey der Fall. Durch keine andere Sünde wird der Körper so sehr und so der ganze Körper entweiht, als durch Hurerey. Vgl. *Storr* Obs. p. 303. s. Jes. 40, 30. f. Röm. 8, 26. (Wenn wir auch in den Fall kommen, nicht zu wissen, was wir von Gott erbitten sollen, so unterstüzt uns der göttliche Geist dabey.)

V. 19. **Oder wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des in euch wohnenden heiligen Geistes ist, den**

ihr von Gott habet, und daß ihr nicht euch selbst zugehöret. V. 20. Denn ihr seyd theuer erkauft. Verherrlichet also Gott durch euren Leib.

V. 19. 20. sind zwey neue Gründe für den Satz: *το σωμα ȣ τη πορνεια* angegeben: 1) der Leib des Christen soll ein Tempel Gottes seyn; 2) wir sind durch den Erlöser verpflichtet, Gott zu verherrlichen. Wir dürfen auch von unserem Leibe keinen willkührlichen Gebrauch machen, sondern nur einen solchen, der mit den Absichten Gottes übereinstimmt. Aber jede einzelne Handlung der Hurerey ist ein Mißbrauch des Körpers, der in Widerspruch steht mit den Absichten Gottes. Die Worte *παν ἁμαρτημα ... ἁμαρτανει* V. 18. u. V. 19. hängen zusammen mit *φευγετε την πορνειαν* V. 18. Durch *πορνεια* wird der Körper entweiht; aber vor dieser Entweihung sollet ihr euch um so mehr hüten, da (V. 19.) euer Körper auch ein *ναος* ... ist.

V. 19. *ναος* ist ein Gott geweihter, zu seiner Verherrlichung bestimmter Ort; daher *ναος τȣ ... πνευματος* bestimmt zur Verherrlichung des göttlichen Geistes, der in euch wirksam ist; bestimmt zu einem Werkzeug seiner Absichten, der Absichten, auf welche seine Wirkungen hinzwecken.

ȣ̔ ἐχετε, *ȣ̔* beziehen Einige auf den ganzen vorhergehenden Satz: das, daß euer Leib ein Tempel des heil. Geistes ist, verdanket ihr Gott; Andere beziehen es blos auf *το σωμα ὑμων*. Aber dagegen ist der Genitiv *ȣ̔*, welcher auf *πνευματος* bezogen werden muß: den, d. h. dessen Wirkungen ihr Gott zu danken habet.

ȣκ ἐςε ἑαυτων, vgl. Röm. 6, 11. Matth. 23, 31. Ihr seyd nicht eure eigene Herren, non vestri juris atque arbitrii, ihr dürfet nicht jeden beliebigen Gebrauch von eurem Körper machen (Röm. 14, 8. 2 Cor. 5, 15.), denn Christus ist euer Herr (V. 20.).

V. 20. *ἠγορασθητε* muß auf Gott bezogen werden. Das Bild ist von einem Sclaven hergenommen, den sein Herr gekauft hat; *ἀγοραζειν* ist so viel als *περιποιεισθαι* Apostg. 20, 28. *τιμης* (vgl. 1 Cor. 7, 23. 1 Petr. 1, 18. f.) muß em-

phatisch genommen werden, sonst stände es überflüssig: ihr seyd theuer erkauft, nämlich durch Christi Tod seyd ihr zu Dienern Gottes und Christi erkauft, fähig gemacht zur Aufnahme unter die Mitglieder des Volkes Gottes. Weil Christus für uns gestorben ist, so sind wir um so mehr verpflichtet, seinen und Gottes Vorschriften zu gehorchen, ihm uns ganz, ihm auch unsern Leib zu weihen, auch von unserem Leib einen ihm wohlgefälligen Gebrauch zu machen. Denn er hat sich durch seinen Tod das Recht erworben, Gehorsam und die dankbarste Verehrung von uns zu fordern. Er ist auch darum für uns gestorben, damit wir einst auch dem Leibe nach an seiner Herrlichkeit Theil nehmen möchten. 2 Cor. 5, 14. 15. Röm. 14, 9. Tit. 2, 14. Eben dieser Tod verpflichtet uns aber auch sehr stark zur Verehrung Gottes, welche ohnedem mit der Verehrung Christi im engsten Zusammenhang steht. Vgl. 1 Petr. 1, 18. f.

δοξασατε ... Verherrlichet also Gott; gebrauchet euren Körper so, wie es Gottes Absichten gemäß ist, wie es zur Verherrlichung Gottes dient (Röm. 12, 1. 6, 19. 12. ff.), auf eine solche Art, daß ihr nicht dadurch Anlaß gebet zu einer, Gott und die von ihm geoffenbarte Religionslehre, das Christenthum, entehrenden Meynung, sondern daß vielmehr wahre Verehrung Gottes auch bey Andern durch euch befördert werde. Aber die πορνεια ist gerade das Gegentheil davon; also auch aus diesem Grunde fliehet die πορνεια, welche den sehr wichtigen Absichten Gottes gerade entgegengesezt ist. Der wichtigste Zweck Gottes ist Veredlung des Menschen; aber nichts ist diesem Zweck mehr entgegen, als Wollust; wäre sie allgemein, so würde die ganze Menschheit aufs tiefste herabsinken. Ausschweifungen in der Wollust sind Sünden an der ganzen Menschheit. Solche Sünden machten auch damals den Christen schon bey den Heiden Schande; noch mehr bey den Juden.

Die Worte, welche sonst am Schlusse des 20. V. stehen, και ἐν τῳ πνευματι ὑμων, ἁτινα ἐςι τȣ Θεȣ, und durch euren Geist, welche beyde Gott angehören, sind wahrscheinlich

unächt. (Vgl. Griesbach und Semler.) Diese Worte wurden ohne Zweifel zuerst an den Rand gesezt, und kamen dann auch in den Text. Paulus spricht im ganzen Abschnitt immer nur von dem Gebrauch des Leibes.

Siebentes Kapitel.

VI. Abschnitt, Beantwortung einiger den Ehestand betreffenden Fragen.

Dieser Abschnitt, der in genauem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden steht, bezieht sich auf einige Fragen, die von corinthischen Christen an Paulus gemacht worden waren, namentlich auf die Fragen, ob es nothwendig, ob es besser sey, zu heurathen, oder nicht? wie sich Ehegatten gegen einander verhalten sollen, ob Trennungen der Ehe erlaubt seyen, wenn die Ehegatten verschiedener Religion seyen? Einige von den corinthischen Christen, vermuthlich von der paulinischen und apollonischen Parthey scheinen, vielleicht vorzüglich aus dem Grunde, weil Paulus nicht verheurathet war, den ehelichen Stand zu sehr heruntergesezt, und vielleicht zu ihrem Nachtheil, oder doch nicht ohne große Gefahr, den Paulus in Absicht auf Ehelosigkeit nachgeahmt, vielleicht auch zum Theil von ihren Ehegatten sich getrennt (V. 10. 27.) oder ihnen doch die Erfüllung der ehelichen Pflicht ohne gültigen Grund (V. 3—5.) verweigert zu haben. Andere hingegen von der antipaulinischen, judaizirenden Parthey mögen wahrscheinlich schon deßwegen, weil Paulus, dem sie abgeneigt waren, im ehelosen Stand lebte, Petrus hingegen, und der Verwandte Christi, den die Christus-Parthey als ihr Oberhaupt verehrte, verheurathet waren (1 Cor. 9, 5.), den ehelichen Stand zu sehr erhoben, und die Nothwendigkeit und Nützlichkeit desselben zu uneingeschränkt behauptet haben. Ueberhaupt mochte in Corinth in Absicht auf die Schließung der Ehe ein großer Leichtsinn herrschen.

Was nun die Hauptfrage betrifft, ob Christen sich der Ehe enthalten sollen, oder nicht, so entfernt sich Paulus gerade eben so weit von der einen, als von der andern Parthey.

Im Gegensatz gegen die übertriebene Anpreisung der Ehelosigkeit und der Ehe ist es seine Meynung, daß es bey den gegenwärtigen Zeitumständen allerdings rathsamer sey, sich der Ehe zu enthalten, doch nur für die, welche es ohne die Gefahr, dadurch verschlimmert zu werden, thun können. Aber selbst auch die, welche sich ohne wirklichen Nachtheil der Ehe enthalten können, seyen doch nicht durch ein göttliches Gebot dazu verpflichtet, ehelos zu bleiben, und versündigen sich nicht, wenn sie heurathen. Wer sich aber ohne Gefahr für seine Sittlichkeit der Ehe nicht enthalten könne, seye zum Heurathen verpflichtet. So stimmt 1 Cor. 7. mit 1 Tim. 4, 3. Hebr. 13, 4. ganz gut zusammen. Vgl. Bengel Bemerkungen über den Versuch, das Christenthum aus dem Essäismus abzuleiten, in Flatt's Magazin für Dogmatik und Moral. 7. St. S. 160. ff. *Storr* Opusc. II. p. 280. *Nitzsch* de judicandis morum praeceptis in N. T. etc. Comment. IX. p. 194. Comment. X. p. 203. ss. Michaelis Anm. zu 1 Cor. 7.

V. 1. Was das betrifft, wovon ihr mir geschrieben habet, so ist es freylich einem Manne gut, kein Weib zu berühren. V. 2. Aber zur Verhütung der Unzucht habe Jeder seine eigene Frau, und Jede ihren eigenen Mann.

V. 1. *ἐγραψατε;* die vorhergehenden Belehrungen des Apostels bezogen sich auf mündliche Nachrichten, die er theils von den Hausgenossen der Chloe, theils von einigen Corinthiern erhalten hatte. Vom 7. Cap. an aber beantwortet er Fragen der Corinthier in einem Briefe an ihn.

καλον ... ἁπτεσθαι, vermuthlich Worte der Corinthier selbst (vgl. 6, 12.); es ist wahr, wie ihr in eurem Briefe saget, daß es gut ist, nicht zu heurathen; doch nur in gewisser Rücksicht; für Manche ist die Ehe nothwendig. Daß es überhaupt besser sey, sich der Ehe zu enthalten, konnte Paulus nicht sagen wollen, sonst widerspräche er dem Folgenden. *καλον,* es ist nützlich, vortheilhaft, in Rücksicht auf die gegenwärtigen Zeitumstände, und unter der Voraussetzung,

daß man es ohne Gefahr für sich thun könne: V. 26. 28. 32. 35. Matth. 19, 12. Vgl. *Raphel.* Ann. ex Xen. ad h. l. *ἀνθρωπῳ* dem Manne, Matth. 19, 3. 10.

ἁπτεσθαι, rem habere cum uxore s. *Lösner* und *Kypke* oder uxorem ducere, oder consuetudo conjugalis. Sprüchw. 6, 29.

V. 2. *πορνεια,* jede Art von Befriedigung des Geschlechtstriebs ausser der Ehe, daher hier der Pluralis. Das Gegentheil von *ἑκαςος την ἰδιαν* ....

δια, zur Verhütung der *πορνεια.* Wer sich der Gefahr, in *πορνεια* zu fallen, ausgesezt glaubt, wenn er ledig ist, soll heurathen.

ἑκαςος ... ἐχετω, ein Gegensatz gegen *πορνεια,* nicht gegen Polygynie und Polyandrie; die leztere war unter Juden und Heiden nicht gewöhnlich. *ἐχετω,* Jeder mag haben, Matth. 14, 4. 22, 28. wenn nämlich Unzucht nicht anders vermieden werden kann.

V. 3. **Der Frau soll der Mann die schuldige Pflicht leisten; eben so auch die Frau dem Manne.** V. 4. **Die Frau hat nicht freye Gewalt über ihren Leib, sondern der Mann; eben so hat auch nicht der Mann freye Gewalt über seinen Leib, sondern die Frau.** V. 5. **Entziehet euch einander nicht ohne gegenseitige Einwilligung auf einige Zeit, um euch der Andacht zu widmen, dann aber kommt wieder zusammen, damit nicht der Satan euch verführe wegen eurer Unenthaltsamkeit.**

V. 3—5. Die Corinthier müssen auch gefragt haben, ob man nicht in der Ehe auch so leben dürfe, als lebte man nicht in der Ehe? Darüber macht Paulus Bemerkungen, welche im Zusammenhange stehen mit dem Vorhergehenden. Um *πορνεια* zu vermeiden, soll einer heurathen; aus demselben Grunde sollen Ehegatten einander die Erfüllung der ehelichen Pflicht nicht ohne wichtige Gründe verweigern.

V. 3. *ὀφειλην,* eine andere, aber unächte Lesart ist: *ὀφειλομενην εὐνοιαν,* welche übrigens eine sehr gute Erklärung

der ächten Lesart ist. Zur Erfüllung der ehelichen Pflicht sind Eheleute verbunden (V. 4.); und durch Verweigerung derselben kann leicht Ehebruch veranlaßt werden (V. 5.).

V. 4. Der natürliche Grund für die Vorschrift V. 3. Keines ist in ehelicher Hinsicht Herr über seinen Leib; keines hat ausschließend das Recht, über seinen Leib zu disponiren. Es folgt aus dem ehelichen Vertrag, daß kein Theil berechtigt ist, dem andern den ehelichen Umgang, den Gebrauch seines Körpers, den der Zweck der Ehe fordert, ohne rechtfertigende Gründe zu versagen.

ὀκ, nicht allein, nicht ausschließend.

ἐξουσιαζει, plenam potestatem habet.

V. 5. ἀποςερειτε hängt mit V. 4. unmittelbar zusammen; ne fraudetis, privetis — usu corporis, της ὀφειλης V. 3. *Chrysostomus:* *Μη ἐγκρατευεσθω ἡ γυνη του ἀνδρος ἀκοντος, μητε ὁ ἀνηρ της γυναικος μη βουλομενης.*

σχολαζητε, ut (eo melius) studere, operam navare possitis precationi publicae; Paulus führt nur Einen Grund beyspielsweise an, ohne andere ausschließen zu wollen. Die Worte nach σχολαζητε: τη νηςεια και sind wahrscheinlich unächt. Auf keinen Fall hat Paulus das Fasten geboten, sondern die Apostel ließen nur den jüdischen Christen ihre Gewohnheit zu.

προσευχη kann nicht das häusliche, tägliche Gebet bezeichnen, wie aus dem Zusammenhange klar ist. Es muß also hier an feyerliche Gebetsübungen an gewissen Festtagen gedacht werden. Nach jüdischer Denkart war eheliche Enthaltung zu öffentlichen Gebetsübungen nothwendig; auch waren solche gewöhnlich mit Fasten verbunden (dieß gab wohl Veranlassung, die Worte τη νηςεια an den Rand zu setzen). Aber auch die Heiden hielten z. B. während der Zeit, die zur Feyer des Festes der Ceres bestimmt war, die eheliche Beywohnung für unerlaubt. Juven. 6, 35.

> Ille petit veniam, quoties non abstinet uxor
> Concubitu, sacris observandisque diebus.

Vgl. Michaelis, Schulz und Krause zu d. St.

Paulus erklärt sich übrigens hier nicht darüber, ob es nothwendig und allgemein nothwendig sey, sich bey solchen Umständen der ehelichen Beywohnung zu enthalten. Für solche, die, wie die Juden-Christen, daran gewöhnt waren, mit feyerlichen Andachtsübungen eine temporäre Enthaltung zu verbinden, wäre es wohl allerdings nachtheilig gewesen, das eine von dem andern zu trennen. Aber auch an sich ist jene Verbindung schicklich, und, im Allgemeinen betrachtet, wohl auch nicht unnütz, wenn man gleich keine ganz allgemeine, gar keine Ausnahme leidende Verpflichtung dazu erweisen kann.

ἦτε, Andere: *συνερχεσθε* oder *συνερχησθε*; beyde leztern Lesarten scheinen Gloßen zu seyn; Griesbach nahm *ἦτε* in den Text auf. Vielleicht ist aber auch *ἦτε* unächt, so daß es blos hieße: *και παλιν ἐπι το αὐτο*, (wobey aber *ἦτε* auf jeden Fall hinzugedacht werden müßte) so läßt sich die Verschiedenheit der beygesezten Worte leicht erklären (vgl. Schulz und Semler).

πειραζῃ, zur Sünde, (Jac. 1, 13.) zum Ehebruch reizen, nicht blos veranlassen.

σατανας; auch sonst ist der Satan, nach der Lehre des Apostels, Veranlasser des Bösen, und Feind des Guten, namentlich auch des Christenthums. Mit seinem Plane, das Christenthum zu stürzen, stimmte es überein, zu bewirken, daß die corinthischen Christen an Abgötterey und Ausschweifungen Theil nähmen. Es ist aber nicht nöthig, eine unmittelbare Einwirkung anzunehmen. Es kann eine Wirkung vermittelst solcher Menschen, die seine Werkzeuge sind, (Eph. 2, 2.) verstanden werden. Man kann z. B. an Verführung zur Theilnehmung an den mit dem Götzendienste verbundenen Ausschweifungen denken, wodurch sie auch ganz vom Christenthum hätten abgeführt werden können.

ἀκρασια, setzet die Enthaltsamkeit nicht zu lange fort, daß ihr nicht zu innern und äußern Sünden der Unreinigkeit verleitet werdet.

V. 6. Dieß aber sage ich als rathend, nicht als gebietend.

Ich sage dieß als Erlaubniß, Nachsicht, weil ich weiß, daß Manche unter euch leicht zur πορνεια verleitet werden können. Aus Nachsicht in Absicht auf eure Schwäche; συγγνωμη, Nachsicht. Sir. 3, 13. Oder: ich sage dieß um euch einen guten Rath zu geben, vgl. V. 25. 28. 40. Es ist nicht allgemein geboten, zu heurathen, aber für Viele ist es nöthig, solchen rathe ich zu heurathen, und auch in der Ehe des ehelichen Umgangs sich nicht zu lange zu enthalten.

τετο geht auf V. 2. 5. (vgl. V. 7.); doch könnte es auch auf V. 8. bezogen werden.

ἐπιταγη, allgemeine Vorschrift.

V. 7. Denn ich möchte wohl wünschen, daß Alle so wären, wie ich; aber Jeder hat seine eigene Gabe von Gott, der Eine diese, der Andere eine andere.

Ich wünschte, nicht, daß Alle unverheurathet bleiben möchten, sondern: daß Alle, eben so leicht, als ich, ohne moralische Gefahr der Ehe sich enthalten könnten, daß sie die Gabe der Enthaltsamkeit hätten, namentlich um der gegenwärtigen Zeitumstände willen. Dieß drückt auch eine Lesart aus, die man bey Einigen findet, wo es nach ἐμαυτον heißt: ἐν ἐγκρατειᾳ. Paulus sezt aber sogleich eine Einschränkung hinzu: aber nicht alle sind fähig, Ehelosigkeit zu tragen. Vgl. Matth. 19, 12.

χαρισμα, der Eine hat die Gabe, daß er (nach seiner natürlichen Beschaffenheit) leichter, ohne moralische Gefahr, unverheurathet bleiben kann; der Andere hat die Gabe, daß er die mit dem Ehestand bey den gegenwärtigen Zeitumständen verbundenen Beschwerden leichter tragen kann, ohne in Absicht auf seine Anhänglichkeit an das Christenthum Nachtheil zu leiden. Jedes Temperament trägt von irgend einer Seite her zur Erleichterung der Tugend etwas bey; und von dieser Seite betrachtet, kann es als χαρισμα θεε angesehen werden.

V. 8. Ich sage nämlich den Unverheuratheten und

namentlich den Wittwen: es ist gut für sie, wenn sie bleiben, wie ich.

λεγω δε, δε igitur; vergl. auch V. 1. 26. 40. wo das Wesentliche von V. 8. auch enthalten ist.

ἀγαμοι können Ledige oder Wittwer seyn; für das Leztere könnte man sich auf das folgende *χηραις* und darauf berufen, daß Paulus erst V. 25. von Ledigen spreche. Aber man könnte eben so gut auch die gewöhnliche weitere Bedeutung von *ἀγαμος* beybehalten. Paulus könnte hier im Vorbeygehen auch von den Ledigen sprechen, und seine Meynung V. 25. erst weiter entwickeln. Auch nöthigt das *χηραις* nicht, die Bedeutung von Wittwer anzunehmen. Der Sinn könnte also auch der seyn: den Unverheuratheten überhaupt, namentlich auch den Wittwen sage ich ꝛc.

καλον, dieß wird V. 26. ff. 32. ff. erklärt; es ist vortheilhaft, um der gegenwärtigen Zeitumstände willen, aber nicht: überhaupt und zu jeder andern Zeit.

μεινωσιν, nämlich, unverheurathet.

V. 9. **Wenn sie aber keine Enthaltsamkeit haben, so sollen sie heurathen; denn es ist besser, zu heurathen, als von Begierde zu brennen.**

Enthaltsamkeit wäre besser; wenn sie aber diese Gabe nicht besitzen, so sollen sie heurathen. Ganz verschieden ist diese Vorschrift von der Essenischen Moral, welche die Ehelosigkeit unbedingt empfahl.

πυρουσθαι, von heftigen, wollüstigen Begierden brennen, gequält, verzehrt werden; ardere, uri. Vgl. Schleusner bey *πυροω*. Virgil. Ecl. II. 68. Me tamen urit amor. Aen. IV. 68. Uritur infelix Dido. vgl. auch Aen. IV. 1. 2.

V. 10. **Den Verheuratheten aber gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß die Frau sich nicht trenne von dem Manne** V. 11. **(sollte sie sich aber schon getrennt haben, so bleibe sie unverheurathet, oder vereinige sich wieder mit ihrem Manne), und daß der Mann die Frau nicht verlasse.**

Paulus kommt nun zu einer andern Frage der corinthi-

schen Christen: ob christliche Eheleute einander verlassen dürfen? nämlich ob Eheleute, wenn beyde Christen seyen, einander verlassen sollen? und ob ein christlicher Ehegatte von einem nicht christlichen sich trennen solle, oder ob er ohne Verletzung des Gewissens die schon geschlossene Ehe fortsetzen dürfe. Auf jenes bezieht sich V. 10. 11. auf dieses V. 12. ff.

V. 10. *γεγαμηκοσι* kann auf Verheurathete überhaupt bezogen werden; hier aber müssen solche Ehegatten verstanden werden, welche beyde Christen waren. Darauf leitet der Zusammenhang mit V. 12. von selbst. Es muß also unter den corinthischen Christen selbst einige gegeben haben, die wenigstens daran dachten, auch die Ehe mit einem christlichen Ehegatten wieder aufzuheben, weil sie glaubten, es sey unbedingt besser, unverheurathet zu bleiben. Vgl. *Storr* Opusc. II. p. 279.

ὀυκ ἐγω ... Gegensatz gegen *συγγνωμην* V. 6. vgl. auch V. 25. Was ich bisher gesagt habe, ist nur ein Rath von mir, der sich auf Kenntnisse eurer Umstände gründet, nicht auf ein ausdrückliches Gebot Christi. Aber das ist ausdrückliches Gebot Christi, daß Ehegatten sich nicht willkührlich von einander trennen sollen. Ob Paulus dieß Gebot Christi aus Marc. 10, 11. 12. (vgl. Matth. 5, 32. 19, 9. wo dasselbe aber nur von dem Manne gesagt ist) genommen, oder ob er von einem älteren Apostel durch mündliche Nachricht davon Kenntniß gehabt, oder ob es ihm Christus durch besondere Offenbarung bekannt gemacht habe, läßt sich wohl nicht zuverläßig bestimmen.

V. 11. *ἐαν δε* ... *καταλλαγητω* ist eine Parenthese, und die folgenden Worte *και ἀνδρα* ... hängen wieder mit *παραγγελλω* zusammen. Es ist hier wohl von solchen Fällen die Rede, in welchen die Frau sich eigenmächtig, ohne förmliche Ehescheidung, von dem Manne trennte Marc. 10, 12. Wenn eine sich bereits getrennt haben sollte, noch ehe dieser Brief nach Corinth käme, so soll sie auf keinen Fall einen andern Mann heurathen; durch eigenmächtige, willkührliche Trennung ist der Bund der Ehe nach Gottes Urtheil keineswegs auf-

gelbst. Sie soll also unverheurathet (*ἀγαμος*) bleiben (vgl. Marc. 10, 12.) oder die Liebe ihres Mannes wieder zu gewinnen suchen (vgl. *διαλλαγηϑι* Matth. 5, 24.); nicht: sie soll ihrem Gatten wieder verzeihen, sonst hätte Paulus nicht die zwey Fälle setzen können; sondern: sie soll alles anwenden, um wieder mit ihm vereinigt zu werden.

ἀφιεναι, verlassen, verstoßen. Vgl. *Storr* Opusc. III. p. 210. Not. 49.

V. 12. **Den Uebrigen aber sage ich, nicht der Herr, wenn ein Bruder (Christ) eine unglaubige Frau hat, die geneigt ist, bey ihm zu bleiben, so verstoße er sie nicht;** V. 13. **und eine Frau, die einen unglaubigen Mann hat, der geneigt ist, bey ihr zu wohnen, soll ihn nicht verlassen.**

Einige Corinthische Christen, namentlich von der Paulinischen Parthey müssen in ihrem Briefe den Zweifel geäusſert haben, ob es eines Christen nicht unwürdig, und mit dem Christenthum unvereinbar sey, eine vor dem Uebergang zum Christenthum geschlossene Ehe auch nach demselben noch fortzusetzen, wenn der andere Ehegatte nicht auch ein Christ werde.

V. 12. *λοιποις*, nämlich, wenn der eine Theil ein Christ, der andere ein Nichtchrist (Jude oder Heide) war.

ὀχ ὁ κυριος, in Beziehung auf die Trennung solcher Ehen hatte Christus kein ausdrückliches Gebot gegeben, und auch dem Paulus keines bekannt gemacht. Ich habe darüber keine besondere Belehrung; ich sage es nur vermöge der mir von Gott mitgetheilten Kenntniß der Grundsätze des Christenthums. Da Paulus als Apostel ausserordentliche Geistesgaben besaß, so konnte er über solche Frage auf eine Art entscheiden, die dem Geiste des Christenthums angemessen war.

ἀδελφος, ein Christ; *ἀπιςος*, ein Nichtchrist. Vgl. 6, 6. 1 Tim. 5, 8.

και αὐτη und V. 13. *και αὐτος*, ein Hebraismus für *ἡ ὁς*, vgl. *Storr* Obs. p. 293.

συνευδοκει, wenn er einwilligt, geneigt ist, noch ferner

mit ihr zusammenzuleben, die eheliche Verbindung mit ihr fortzusetzen, also auch ihr in Absicht auf das Christenthum nicht hinderlich zu werden, die christliche Erziehung der Kinder nicht zu hindern. Vgl. Schleusner bey οἰκεω. Wenn der nichtchristliche Theil, der sich nicht für verbunden hielt, die Befehle Christi zu befolgen, nicht mehr mit dem andern leben wollte, so konnte dieser die Trennung veranlassen. Aber die Christen sollten keinen Anlaß dazu geben.

V. 14. **Denn der unglaubige Gatte ist rein in Absicht auf die Frau, und die unglaubige Frau ist rein in Beziehung auf ihren Ehemann. Sonst wären ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie rein.**

ἡγιασται, dieß heißt sonst: unter die Glieder des Volkes Gottes aufgenommen werden, oder auch wirklich moralisch geheiligt werden; aber beyde Bedeutungen taugen nicht hieher. Man könnte es daher so nehmen: er ist gewissermaßen ἁγιος geworden; er ist einem ἁγιος, einem Glied der christlichen Kirche ähnlich geworden, und zwar ἐν τῃ γυναικι, durch seine Verbindung mit einer christlichen Gattin. Insofern er in Gemeinschaft mit einer christlichen Frau lebt, ist er von Juden und Heiden einigermaßen abgesondert, und steht mit der christlichen Gesellschaft in einiger Verbindung; er bekommt durch seine Frau Kenntnisse vom Christenthum, und wird dadurch dem Christenthum näher gebracht. Er ist durch die Verbindung mit seiner Frau insofern einem Christen ähnlich, als seine Kinder, deren christliche Erziehung er nicht hindert, Christen werden sollen. Die Kinder müßten ja sonst als solche betrachtet werden, die in keiner Gemeinschaft mit der Christengemeinde stünden. Oder: er ist einem Christen ähnlich geworden im Verhältniß gegen seine Frau, respectu uxoris, (wie ἐν ἐμοι 1 Cor. 14, 11.); er lebt mit seiner Frau eben so, wie wenn er ein Christ wäre; er will die Ehe mit ihr fortsetzen (V. 13.), er hindert sie nicht an der Ausübung des Christenthums, nicht an der christlichen Erziehung der Kinder. Vgl. das Folgende ἐπει ἀρα ... In diesen Hinsichten ist er doch ein rechtmäßiger Ehegatte, und

es ist daher kein zureichender Grund zur Aufhebung solcher Ehen da. **Reinhard** (System der christl. Moral Bd. 3. 4te Auflage S. 386.) erklärt diese Stelle so: eine solche Ehe empfängt wenigstens durch die bessern Ueberzeugungen und Sitten des einen Gatten einen höheren Werth. Ein wahrer Satz, der aber doch schwerlich in den Worten des Apostels sich findet.

Nach einer andern Erklärung kann *ἁγιος* auch so viel seyn, als *καθαρος*, rein, hier: erlaubt, rechtmäßig; eine Person heißt rein, wenn der Umgang, besonders der genauere Umgang mit ihr erlaubt ist. Vgl. Röm. 14, 20. 1 Tim. 4, 5. Er ist in Rücksicht auf seine christliche Ehefrau ein rechtmäßiger Ehegatte; sonst wären seine Kinder nicht rechtmäßige Kinder. Seine Gattin kann, ohne sich zu versündigen, den ehelichen Umgang mit ihm fortsetzen. Nach **Grotius** (zu d. St.) gebrauchen auch jüdische Schriftsteller den Ausdruck: uxor sanctificatur viro, in dem Sinne: legitima fit uxor. *Buxtorf* (Lex Chald. Talmud. et Rabbin. ad vocem קִדֵּשׁ p. 1978.): „Apud Rabbinos קִדֵּשׁ synecdochice dicitur de consecratione sponsae ad conjugium, pro desponsare, despondere, spondere.“ Nur findet sich davon kein Beyspiel, daß קדש in eben diesem Sinne auch von Mannspersonen gebraucht werde. Doch ist diese leztere Erklärung von *ἡγιασται* die wahrscheinlichste.

ἐπει ἀρα ... das Vorhergehende enthält auf jeden Fall: Auch der nichtchristliche Ehegatte ist doch ein rechtmäßiger Ehegatte; dieß beweißt Paulus auch daraus: sonst wären eure Kinder nicht rechtmäßige Kinder, die ihr doch gewiß für rechtmäßig erkläret.

ἀκαθαρτος, auch im kirchlichen Sinne, unrein; das Gegentheil von *ἁγιος*.

ἁγια, sie gehören zur wahren christlichen Kirche; sie werden für Christenkinder geachtet.

V. 15. (**Wenn aber der Unglaubige sich trennen will, so mag er sich trennen; der Bruder oder die**

Schwester ist nicht Sclave in einem solchen Falle. Aber zur Eintracht hat Gott uns gerufen.)

Dieser Vers ist eine Parenthese, nach welcher Paulus zu dem Hauptsatz V. 12. 13. zurückkommt.

ἐ δεδϐλωται, wenn der nichtchristliche Theil sich trennen will, so ist der christliche Theil nicht Sclave, nicht gebunden, nicht verpflichtet, sich aufzudringen, wider seinen Willen bey ihm zu bleiben; er ist nicht verpflichtet, eher alles (auch etwas mit dem Christenthum Streitendes) zu thun, als die Trennung zuzugeben. Von der Freyheit, eine andere Ehe zu schließen, scheint Paulus hier nicht zu sprechen. Vgl. V. 39.

ἐν τοις τοιϐτοις sc. *πραγμασι* vgl. Phil. 4, 11. Hebr. 13, 5. in solchen Umständen. Vgl. Storr, Brief an die Hebräer S. 329.

ἐν δε εἰρηνῃ ... zum Frieden, zur Eintracht hat Gott uns berufen; *ἐν* für *εἰς* vgl. 1 Theß. 4, 7.; oder: Er hat uns mit der Bedingung zu Christen gemacht, daß wir uns des Friedens befleißen; *εἰρηνῃ*, pacis, concordiae studium, vgl. Gal. 5, 22. In Absicht auf die Sache vgl. Röm. 12, 18. *καλειν*, einladen zur Theilnahme an den Vortheilen der Mitglieder der Gemeinde Christi, daher auch: in die Christengemeinde aufnehmen. Der Zusammenhang ist: der christliche Theil ist nicht gebunden, aber wir, alle christliche Ehegatten, sollen wenigstens (oder: Indessen, oder: Nur, sollen wir) nach Gottes Absicht Alles thun, was wir ohne Verletzung einer höheren Pflicht thun können, um den Frieden zu erhalten; der christliche Ehegatte soll sich nicht selbst willkührlich trennen, und nicht durch Unverträglichkeit, und überhaupt nicht durch ein mit den Pflichten gegen seinen Ehegatten streitendes Betragen Anlaß zur Trennung geben, vielmehr die Trennung durch jedes erlaubte Mittel zu verhindern suchen. So hängen diese Worte auch mit V. 16. zusammen.

V. 16. **Weißt denn du, Frau, ob du nicht deinen Mann retten wirst? Weißt du, Mann, ob du nicht deine Frau retten wirst?**

Ein neuer Grund, die Ehe nicht zu trennen. Es ist doch möglich, daß der nichtchristliche Ehegatte durch den christlichen für das Christenthum gewonnen, und so gerettet wird. Es kann wenigstens Achtung für das Christenthum in ihm geweckt werden; er kann durch Vorstellungen bey schicklichen Veranlassungen bewogen werden, zum Christenthum überzugehen.

οἰδας ... εἰ, vielleicht wirst du ihn retten; *εἰ* für *εἰ μη*. Vgl. denselben Ausdruck *τις οἰδεν, εἰ* in 2 Sam. 12, 22. Joel 2, 14. Jon. 3, 9.

σωσεις, ob du ihn nicht zum Christenthum bringen, und dadurch seine Seligkeit befördern wirst. Vgl. 9, 22. Der Sache nach vgl. 1 Petr. 3, 1.

V. 17. Sondern Jeder lebe so, wie Gott es ihm zugetheilt hat, wie der Herr ihn berufen hat. So verordne ich es in allen Gemeinen.

εἰ μη könnte mit dem Vorhergehenden verbunden werden: oder nicht; aber es paßt nicht zu dem Zweck des Apostels. Die eheliche Verbindung soll fortgesezt werden, weil der nichtchristliche Ehegatte auf diese Art für das Christenthum gewonnen werden könnte. Paulus fordert also zu Etwas auf, durch Vorstellung eines etwaigen guten Erfolges; daher kann er nicht hinzusetzen: oder nicht. Vielmehr muß *εἰ μη* mit dem Folgenden verbunden, und übersezt werden: Sondern, wie Gal. 1, 7. Matth. 12, 4. Die Lesart: *ἡ μη* ist unwahrscheinlich.

ὡς ἐμερισεν, κεκληκεν, Jeder kann (mag, darf), des Christenthums unbeschadet, in dem Stande, welchen Gott ihm durch Umstände, die nicht von ihm abhiengen, z. B. durch Geburt angewiesen hat, in der äußern Lage, in welcher ihn der Herr in die Christen-Gemeinde aufgenommen hat, fortleben.

οὑτω περιπατειτω, Er kann des Christenthums unbeschadet so leben.

Was Paulus V. 12. ff. gesagt hat, gibt ihm Veranlassung zu einer Digression V. 17—24. von welcher der Haupt-

gedanke der ist: Der Uebergang zum Christenthum an sich macht in Absicht auf den äußern Stand (wenn dieser nämlich an sich nicht sündlich ist) und andere äußere (z. B. von der Geburt abhängige) Verhältnisse keine Aenderung nothwendig. V. 17. 20. 24. Man darf zwar in gewissen Fällen (wenn es durch rechtmäßige Mittel geschehen kann) seinen äußern Stand, als Christ, ändern V. 21. 28.; aber die Religionsveränderung an sich macht eine solche Aenderung nicht nothwendig; denn das Christenthum ist mit den verschiedensten äußern Ständen und Verhältnissen vereinbar. Wenn z. B. eine Frau im Ehestand eine Christin wird, so darf und soll sie auch (so weit es von ihr abhängt) als Christin diesen Stand, dieses Verhältniß fortsetzen u. s. w. Paulus erläutert es nun noch durch andere Beyspiele.

V. 18. **Ist einer als Beschnittener ein Christ geworden, so vertilge er die Merkmale der Beschneidung nicht; ist einer als Unbeschnittener ein Christ geworden, so lasse er sich nicht beschneiden.** V. 19. **Die Beschneidung ist Nichts, und das Unbeschnittenseyn ist Nichts, sondern nur die Haltung der Gebote Gottes.**

V. 18. *τις*, si quis, vgl. Jac. 5, 13. 14. 1 Cor. 7, 21. 27.

μη ἐπισπασθω, eigentlich: ne attrahat, ne attrahendum curet praeputium. Er suche nicht die Vorhaut wieder herzustellen, er vertilge nicht die Spuren der Beschneidung. Schon in früheren Zeiten, z. B. zur Zeit der Verfolgung des Antiochus gegen die Juden gaben manche abtrünnige Juden ihren Abscheu gegen das Judenthum auch dadurch zu erkennen, daß sie durch künstliche Mittel das Merkmal der Beschneidung an ihrem Körper zu vertilgen suchten. Oder sie thaten es, um nicht, wenn sie in den Bädern oder auf den Kampfplätzen nackend erschienen, von den heidnischen Zuschauern wegen der ihnen fehlenden Vorhaut verspottet zu werden. Vgl. 1 Macc. 1,15. Joseph. Antiq. jud. L. XII. c. 6. Man gebrauchte dazu ein besonderes Instrument, das *σπασθητηρος* hieß. Vgl. *Celsus* de re medica L. VII. c. 25.

Buxtorfs Lex talmud. ad v. משוך p. 1274. Wetsteins N. T. bey d. St. Unter den Corinthischen Christen von der Paulinischen und Apollonischen Parthey thaten es vielleicht auch Einige, oder wollten Einige es thun, aus übertriebener Abneigung gegen das Judenthum; welchem die zwey andern Partheyen (die vielleicht auch von den Christen aus den Heiden die Beschneidung forderten) sich zu sehr näherten, vielleicht aber auch aus irgend einem andern Grunde.

μη περιτεμνεσθω, er hat nicht nöthig, sich beschneiden zu lassen. Bekanntlich gab es Juden der pharisäischen Secte (Apostg. 15, 1.), welche auch als Christen an die Heiden die Forderung machten, daß sie sich beschneiden lassen, und das ganze mosaische Ritualgesetz beobachten sollten, wenn sie anders an dem Reich des Messias Antheil nehmen wollten. Solche muß es auch in Corinth gegeben haben.

V. 19. *ὀδεν ἐςι,* nullius momenti est, es kommt nicht darauf an. Das Eine (die Beschneidung) ist in Hinsicht auf Seligkeit nicht förderlich, und das Andere (das Nichtbeschnittenseyn) nicht hinderlich. Vgl. Gal. 6, 15. 5, 6. 1 Cor. 3, 7. Kypke zu d. St.

ἀλλα τηρησις ... sc. *ἐςι τι,* darauf kommt es vorzüglich oder allein an.

V. 20. **Jeder mag in dem Zustand bleiben, in welchem er berufen worden ist.**

Er bleibe (er mag, er kann bleiben) in der äußern Lage, in welcher er ein Christ worden ist. Das Christenthum nöthigt nicht, die äußere Lage zu verändern.

κλησις, der äußere Zustand des Menschen, insofern er ein Jude oder Heide, ein Knecht oder ein Freyer ist.

V. 21. **Bist du als Sclave berufen worden, so laß dichs nicht kümmern. Doch wenn du frey werden kannst, so mache davon lieber Gebrauch.** V. 22. **Denn wer als Sclave von dem Herrn berufen worden ist, ist ein Freygelassener des Herrn; so wie der, welcher als Freyer berufen worden ist, ein Knecht des Herrn ist.**

V. 21. Wurdest du als ein Sclave ein Christ, so darfst du nicht denken, du habest als Sclave weniger Antheil an den Vorzügen und Rechten der Christen, als wenn du ein Freygeborner wärest.

ἀλλ᾽ εἰ ... χρησαι ist wahrscheinlich eine Parenthese, so daß V. 22. mit dem ersten Satz in V. 21. zusammenhängt. Zwar Einige setzen diese Worte in Verbindung mit V. 22.: Wenn du auch frey werden könntest, so bleibe doch lieber in der Sclaverey; aber es ist nicht wahrscheinlich, daß Paulus diesen Rath sollte gegeben haben. Besser als Parenthese, die nicht mit V. 22. zusammenhängt: Wenn du von deinem Herrn (durch Manumission) die Freyheit erhalten könntest, so nehme sie allerdings gerne an. Paulus wünscht und räth dieß nicht blos als Menschenfreund, sondern wahrscheinlich auch besonders deßwegen, weil ein christlicher Sclave, wenn sein Herr feindselig gegen das Christenthum gesinnt war, mit eigenthümlichen Schwierigkeiten und Versuchungen zum Abfall vom Christenthum zu kämpfen hatte.

V. 22. *ἐν κυριῳ*, durch Christum, von Christo.

δϐλος, als Sclave.

ἀπελευθερος κυριϐ, hierin liegt der Grund von *μη σοι μελετω* V. 21. Einer, der von dem Herrn mit der Freyheit beschenkt ist, mit einer Freyheit von bey weitem größeren Uebeln, als die Sclaverey ist, mit einer Freyheit, mit der die bürgerliche in gar keine Vergleichung kommt. Vgl. Joh. 8, 32. ff. Tit. 2, 14. Gal. 1, 4. Röm. 8, 2. 21. Er hat auch eine *κληρονομιαν* zu hoffen (Col. 3, 24.); er ist *συγκληρονομος χριςϐ*, wenn er gleich als Sclave nach menschlichen Gesetzen nicht erben darf.

ὁ ἐλευθερος, als ein Freyer, da er ein Freyer war.

δϐλος ἐςι χριςϐ, er ist doch nicht ganz unabhängig, er ist in Absicht auf das Christenthum nicht freyer, als ein Sclave (V. 19. *τηρησις ... θεϐ*); er ist verpflichtet, Christum als seinen Oberherrn zu verehren und ihm zu gehorchen.

V. 23. **Um einen hohen Preis seyd ihr erkauft worden, werdet nicht Sclaven der Menschen.**

Ein Zwischengedanke, der in engem Zusammenhange steht mit den lezten Worten V. 22.

ἠγορασθητε, ihr seyd überhaupt um einen hohen Preis von Christo erkauft. Sein Tod hat ihm das vollkommenste Recht gegeben, Herr über die Gemeine, wie über das ganze Menschengeschlecht zu seyn, und auch von euch uneingeschränkten Gehorsam zu fordern. Vgl. 6, 20. in Absicht auf die Sache 1, 13.

μη γινεσθε, werdet nicht solche Knechte der Menschen, daß ihr dabey nicht δȣλοι und nicht ἀπελευθεροι κυριȣ seyn könnet. Werdet nicht Sclaven von Menschen, die euch unrichtige Meynungen aufdringen wollen, vgl. 1, 12. Col. 2, 8. die euch als Mittel zur Befriedigung ihrer Leidenschaften, zur Ausführung ihrer selbstsüchtigen Zwecke gebrauchen wollen. 2 Cor. 11, 20. Thut nichts, was eurer Würde, oder dem Gehorsam gegen Gott entgegen ist, aus pflichtwidriger Gefälligkeit gegen andere, oder aus Furcht. Vielleicht auch: Werdet nicht in so fern Sclaven der Menschen, daß ihr um ihretwillen eure äußere Lage ändern wolltet. Bey dieser Erklärung ist V. 23. eine Parenthese, die einen allgemeinen Satz enthält, der sich wahrscheinlich auf den besondern Zustand der Corinthischen Gemeinde bezieht. Andere beziehen V. 23. auf χρησαι V. 21. in dem Sinne: Verkaufet euch nicht selbst zu Sclaven (im eigentlichen Sinne), denn ihr waget dabey auch in Absicht auf das Christenthum etwas, und aus diesem Grunde nehmet auch Freylassung an.

V. 24. Jeder, meine Brüder, mag in dem Zustande, in welchem er berufen worden ist, bleiben, bey Gott.

Paulus wiederholt hier den schon V. 17. 20. angegebenen Grundsatz. Ein wichtiger Grundsatz, der einer Menge von Unordnungen vorbeugte, die sonst aus dem Uebergang zum Christenthum hätten entstehen können, und der mit der Bestimmung des Christenthums zu einer allgemeinen Religion genau zusammenhängt. Wie hätte es allgemein werden können, wenn es die Forderung gemacht hätte, daß Je-

der seinen Stand ändern solle, der ein Christ werde; wie sehr wäre die Verbreitung des Christenthums dadurch gehindert worden. Auch dieser Grundsatz gehört zu dem christlichen Universalismus, für den Paulus so nachdrücklich sich erklärt hat. Bey Annahme des Christenthums darf man seinem Stande und Berufe, oder der Welt überhaupt keineswegs absagen; vielmehr soll ein ächtes Christenthum in unsere Lebensverhältnisse innig verwebt seyn, und soll sich dadurch äußern, daß man in steter Rücksicht auf den Willen Gottes und Christi in seinem Berufe so treu als möglich sich beweise.

παρα θεῳ, er bleibe in seinem Stande, mit Rücksicht auf Gott, er erfülle die Pflichten seines Berufes gewissenhaft als ein Knecht Gottes, V. 22. Eph. 6, 5. f. so daß er bey seinem Berufe immer Gott vor Augen habe, seinen Willen befolge, ihm wohlgefällig zu werden suche. So wird *κατ᾽ ἐνωπιον θεȣ* 2 Cor. 2, 17. genommen, und die LXX. übersetzen zuweilen לפני נגד durch *παρα* z. B. Sprüchw. 14, 12. 15, 11.

V. 25. **Was aber die noch nicht verheuratheten (ledigen) Personen betrifft, so habe ich kein Gebot von dem Herrn; einen Rath aber gebe ich als ein solcher, der durch die Gabe des Herrn zutrauenswürdig ist.**

V. 25. ff. spricht Paulus nun von der Verheurathung lediger Personen. Der Zusammenhang mit V. 24. ist folgender: was ich so eben sagte, hat nicht den Sinn, das Christenthum lege Jedem die Verpflichtung auf, in dem äußern Stande zu bleiben, in welchem er das Christenthum angenommen habe. Unverheurathete Personen dürfen allerdings aus dem ledigen Stande treten, dem Christenthum unbeschadet; doch glaube ich, daß es besser sey, im ledigen Stande zu bleiben; aber es ist nur mein Rath.

παρθενων bezieht sich wahrscheinlich auf unverheurathete Personen beyderley Geschlechts. Vgl. Schleußners Lex. bey dem Worte; Krause zu d. St. und Offenb. Joh. 14, 4. Wenn es aber auch hier blos auf Jungfrauen sich bezöge, so

müßte der Rath des Apostels doch auf beyde Geschlechter bezogen werden.

ἐπιταγην, eine ausdrückliche Vorschrift von Christo in Absicht auf diese Frage hatte Paulus nicht.

γνωμη, Gegensatz von *ἐπιταγη*, Rath; wollte man es übersetzen: Meynung, Ansicht, so würde es dem Sinn nach doch so viel seyn, als: einen Rath geben; wie 2 Cor. 8, 10. Vgl. Kypke zu d. St.

ἠλεημενος, einer, der eine Wohlthat erlangt hat. Vgl. Röm. 11, 30. f. hier in Verbindung mit *πιϛος εἶναι*, als einer, dem der Herr die Wohlthat erwiesen hat, daß er zutrauenswürdig ist, daß er als treu erkannt und behandelt wird (vgl. *πιϛον με ἡγησατο* 1 Tim. 1, 12. hier glaubwürdig als Verkündiger des Evangeliums, vgl. 1 Thess. 2, 4. ut fidus ejus interpres essem (so Reichard); oder: der durch dieselbe eine hinlängliche Erkenntniß von der christlichen Lehre erhalten hat, der daher auch in solchen Fällen, wo er keine ausdrückliche Belehrung von Gott hat, richtig urtheilen kann, so daß man nicht fürchten darf, sein Rath möchte in religiöser Hinsicht nachtheilig werden. Ihr dürft mir trauen, daß der Rath, den ich gebe, dem Christenthum angemessen, und dem Geist desselben nicht entgegen sey. Der Gedanke ist derselbe, wie in V. 40. Auch mein Rath ist annehmungswerth.

V. 26. **Ich meyne nun, es sey wegen der bevorstehenden Bedrängnisse gut** (nützlich), **so zu seyn** (in diesem Zustande zu bleiben).

ὁτι καλον ist eine bloße Wiederholung des *τυτο καλον ὑπαρχειν* mit veränderter Construction, wie auch in 1 Cor. 14, 5. die Construction verändert wird.

ὁυτως scheint sich, wie *τυτο*, auf *παρθενων* V. 25. zu beziehen; so, unverheurathet, zu seyn, zu bleiben. V. 1. 8.

ἐνεϛωσαν, *ἐνεϛως*, was nahe ist, bevorsteht.

ἀναγκη, Verfolgungen, Bedrängnisse, vgl. V. 28. ff. calamitates vgl. Luc. 21, 23. 2 Cor. 6, 4. 1 Thess. 3, 7. Vermuthlich versteht Paulus Verfolgungen um der Religion wil-

len, bey welchen durch den ehelichen Stand das Leiden vergrößert, und die Beharrlichkeit im Bekenntniß des Christenthums erschwert wurde. Wie bald solche Verfolgungen über die Corinthier ergangen seyn mögen, wissen wir freylich nicht genau; doch da Tertullian sagt, daß die Verfolgung des Domitianus kürzer und gelinder gewesen sey, als die des Nero, sich aber doch auch auf die Provinzen erstreckte, so ists wahrscheinlich, daß dasselbe auch bey der Neronischen Verfolgung der Fall war. Indessen konnte Paulus auch an Bedrängnisse anderer Art, die vielleicht nahe waren, z. B. an Kriegsunruhen gedacht haben. Auf jeden Fall war es um der bevorstehenden Bedrängnisse willen für die unverheuratheten Corinthier rathsam, so zu bleiben, um so mehr, da sie noch Anfänger im Christenthum waren.

V. 27. **Bist du gebunden an eine Frau, so suche keine Trennung; bist du frey von einer Frau, so suche nicht eine Frau.**

Paulus wollte das Leztere zunächst sagen; das Erstere sezte er Vergleichungsweise voran. Bist du verheurathet, so setze die Ehe fort, die Umstände mögen seyn, wie sie wollen; bist du noch unverheurathet, so bleibe so, nämlich wegen der Zeitumstände.

δεδεσαι, bist du gebunden an eine Frau; verheurathet, V. 39. Röm. 7, 2.

λελυσαι, bist du unverheurathet, oder, nicht mehr verheurathet.

μη ζητει ist (vgl. V. 25.) nicht als Befehl, sondern nur als Rath zu nehmen. Vgl. V. 28.

V. 28. **Wenn du aber auch heurathest, so sündigest du nicht, und wenn die Unverheurathete heurathet, so sündiget sie nicht. Aber äußere Bedrängnisse werden solche haben; ich aber möchte euch damit verschont wissen.**

Keine unverheurathete Person ist durch ein göttliches Gebot verpflichtet, unverheurathet zu bleiben, selbst wenn sie die Gabe der Enthaltsamkeit zu haben glaubte. Die Entschei-

dung dieser Frage soll in jedem vorkommenden Falle der gewissenhaften Beurtheilung der Einzelnen überlassen bleiben.

θλιψιν, wie *ἀναγκη* V. 26. die Leiden vergrößern sich für den Einzelnen, wenn er in Bedrängnissen auch noch für Andere zu sorgen hat.

τη σαρκι, in Absicht auf den äußern Zustand.

φειδομαι, ich möchte euch gern vor solchen Leiden und drückenden Sorgen sicher stellen; eine Aeusserung der väterlichen Liebe des Apostels gegen die Corinthier. Vgl. 4, 14. f.

V. 29. Das aber sage ich, meine Brüder, es steht eine bedrängnißvolle Zeit bevor. Darum sollen die, welche Frauen haben, seyn, wie wenn sie keine hätten; V. 30. und die Weinenden, als ob sie nicht weineten; und die Fröhlichen, als ob sie sich nicht freueten; und die, welche etwas kaufen, als ob sie es nicht besäßen; V. 31. und die, welche Gebrauch von den Gütern dieser Welt machen, als ob sie keinen Gebrauch davon machten. Denn der gegenwärtige Zustand dieser Welt gehet vorüber.

Eine Erläuterung des *δια* ... *ἀναγκην* V. 26.

V. 29. *συνεσαλμενος*, eigentlich contractus, angustus; daher Einige, wie Morus, eine kurze Zeit; besser: eine trübselige, traurige, bedrängnißvolle Zeit; so daß es das nämliche ist, wie *ἀναγκη* V. 26.

το λοιπον, in posterum, posthac (*Fischeri* animadverss. ad *Velleri* gramm. graec. Spec. III. P. I. p. 224., oder: jam, jezt, vgl. Matth. 26, 45. Apostg. 27, 20. (Vgl. Kypke zu d. St.) Hebr. 10, 13. 2 Tim. 4, 8. Oder könnte *το λοιπον* auch übersezt werden: in Ansehung dessen, was noch übrig ist, *κατα το λοιπον* sc. *μερος χρονου*. Einige trennen die Worte: *το λοιπον ἐστι*, von den vorhergehenden, und übersezen: die Zeit ist kurz — es ist also nichts übrig, als daß u. s. w. (Semler).

ἱνα ... *ὡσι*, ita, ut (oder: die Folge davon ist, daß) similes *esse debeant* iis, certo respectu; darum sollen Christen in gewisser Rücksicht so gesinnt seyn, als ob sie das,

was sie wirklich besitzen, nicht besäßen; sie sollen sich durch keine Neigung zu etwas Aeusserem fesseln lassen, sondern es entbehren lernen, sobald es die Umstände erfordern. Einige: ita ut — similes *sint*, oder censendi sint; es wird seyn, als ob sie keine Weiber hätten ꝛc.; zu welcher Erklärung aber die Worte: *και οἱ κλαιοντες, ὡς μη κλ.* V. 30. nicht zu passen scheinen. Andere glauben *ἱνα* stehe für *ὁτε*, quo tempore, vgl. Joh. 16, 2.

οἱ ἐχοντες ... sie können bey der bevorstehenden Bedrängniß leicht von ihren Frauen getrennt werden: sie sollen also auf den Besitz derselben für die Zukunft nicht rechnen, und sich dazu gefaßt machen, getrennt zu werden; sie sollen die Liebe zu ihren Frauen so mäßigen, der Liebe gegen Gott und Christum so unterordnen (Luc. 14, 26.), daß sie sich durch Liebe zu ihren Frauen eben so wenig von einem standhaften Bekenntniß des Christenthums abhalten lassen, als ob sie keine Frauen hätten; sollen bereitwillig seyn, sich z. B. von ihren Frauen zu trennen, wenn es um der Religion willen geschehen muß. Vgl. Luc. 14, 26. Matth. 10, 37. 19, 29.

V. 30. *οἱ κλαιοντες* ... die Weinenden, oder, (durch Metonymie) die sich in traurigen Umständen befinden, sollen ihre Traurigkeit mäßigen durch den Gedanken, daß sie ohnehin auf keinen lange dauernden Besitz dessen hätten rechnen können, dessen Verlust sie beklagen. Trauern sie z. B. über den Verlust einer geliebten Gattin, so sollen sie denken: hätte ich meine Gattin nicht durch den Tod verloren, so könnte es bald auf eine für mich und für sie noch traurigere Art, z. B. durch Verfolgung, geschehen.

οἱ χαιροντες ... Fröhliche, oder, die in glücklichen Umständen sind, sollen ihre Freude mäßigen durch den Gedanken, wie leicht bey den gegenwärtigen Zeitumständen traurige Zufälle eintreten können, wie leicht und schnell sie das verlieren könnten, worüber sie jezt sich freuen; sie sollen bereit seyn, das, worüber sie sich freuen, zu entbehren und aufzuopfern, wenn eine höhere Pflicht es fordert. Denn vielleicht werde bald eine solche Zeit kommen.

οἱ ἀγοραζοντες, die etwas kaufen, sollen so gesinnt seyn, als ob sie dasselbe nicht besäßen, als ob es nicht ihr Eigenthum wäre; d. h. sie sollen bereit seyn, ihr Eigenthum der Religion aufzuopfern, und den Verlust desselben gelassen zu ertragen. Vgl. Marc. 10, 29. Matth. 19, 29. Wie leicht konnten die Christen in einer Verfolgung alle ihre zeitlichen Güter verlieren.

V. 31. οἱ χρωμενοι ... καταχρωμενοι ist das nämliche wie χρωμενοι, wie auch abuti oft so viel ist, als uti, vgl. Krebs und Lösner. Zwar glauben Einige, es sollte im gewöhnlichen Sinne: mißbrauchen, hier genommen werden, aber alsdann müßte ὡς in diesen Worten in einem andern Sinne genommen werden, als in den vorhergehenden Sätzen. Sie sollen die irdischen Güter so genießen, daß die Neigung zu denselben nicht herrschend und überwiegend werde; daß sie das, was sie genießen, auch ruhig entbehren können, wenn sie es um der Religion willen verlieren sollen, und wenn sie es nur auf Kosten ihrer Treue gegen Religion und Gewissen behalten könnten. Vgl. bey V. 30. 31. Matth. 16, 24. ff.

τῳ κοσμῳ ... κοσμος, irdische Güter Jac. 4, 4.

παραγει γαρ το σχημα ... σχημα status externus, s. Lösner zu d. St. Oder: der Auftritt, Aufzug, wie auf einem Theater. Der gegenwärtige Zustand des κοσμος, dessen ihr jezt genießet (tranquillus hic rerum status), vergeht, hört auf, wird sich schnell ändern, wie die Gestalt eines Schauplatzes. Es wird bald eine große Veränderung geben. Oder: denn überhaupt ist der Zustand der Welt vergänglich vgl. 1 Joh. 2, 17. Wie bey Josephus Antiq. III. c. 12. §. 3. σχημα δελειας so viel ist als δελεια, so könnte hier σχημα τε κοσμε für κοσμος, in Absicht auf seinen äußern Zustand, stehen. So würden diese Worte auf alle Zeiten anwendbar seyn; sie hängen auch mit dem Vorhergehenden gut zusammen. Aber dem Zusammenhang mit V. 29. und auch mit V. 26. 28. scheint es doch angemessener zu seyn, die Worte so zu erklären, daß sie eine besondere Beziehung auf die damaligen Zeitumstände haben. Der gegenwärtige Zustand wird

nicht lange mehr dauern. Zu den allgemeinen Verpflichtungs-Gründen zu einem solchen Verhalten kamen also bey den Corinthiern noch besondere, die von der damaligen Zeit hergenommen waren.

V. 32. **Ich wünschte aber, daß ihr sorgenfrey wäret. Der Unverheurathete sorgt für das, was den Herrn angeht, wie er dem Herrn wohlgefallen möge.** V. 33. **Der Verheurathete aber sorgt für weltliche Dinge, und wie er seiner Frau gefallen möge.**

θελω ... εἰναι, dieser Satz könnte mit dem Vorhergehenden verbunden werden; er bezieht sich aber auch zum Theil aufs Folgende. Paulus geht hier zu einem neuen Beweggrund über, der aber doch nicht ganz verschieden ist von dem ersten. Ich wünschte, daß ihr möglichst frey wäret von beunruhigenden, bekümmernden, zerstreuenden, ängstigenden Sorgen in Absicht auf die Zukunft (auf die *ἀναγκην ἐνεστ.* V. 26. oder den *καιρον συνεστ.* V. 29.). Denn solche können auch dem Christenberufe nachtheilig werden.

ἀμεριμνος ist nicht einer, der von aller Sorge frey wäre (auch der Unverheurathete hat für etwas zu sorgen V. 32. 34.), sondern der von peinigenden Sorgen frey ist. In Matth. 28, 14. heißt es: sicher. Bey Symmachus entspricht Ps. 112, 7. *ἀμεριμνος* dem hebr. בטח, und bey Aquila Ps. 62, 9. *ἀμεριμναω*. Vgl. auch *μεριμναω* Matth. 6, 25.

ὁ ἀγαμος μεριμνᾳ ... diese Sätze V. 32—34. sind vergleichungsweise zu verstehen: er kann mehr sorgen (V. 32.), als der Verheurathete; er muß mehr sorgen (V. 33.). Der Unverheurathete sorgt mehr, oder kann mehr sorgen für das, was sich auf den Herrn und auf das Christenthum bezieht; 1) er kann sich mehr mit religiösen Uebungen beschäftigen, die für so schwache Christen, als die Corinthier größtentheils waren (3, 3. 4.), in Hinsicht auf die bevorstehenden Bedrängnisse (V. 26.) vorzüglich nöthig waren, und ebendadurch kann er sich zu einer standhaften Ertragung der Leiden um der Religion willen besser vorbereiten; 2) er kann sich ungehinderter der Sache des Herrn, der Beförderung des Christenthums

bey Andern, und dem Dienst der christlichen Gemeinde widmen, weil er nicht durch häusliche Verhältnisse und Geschäfte zerstreut und verhindert wird.

V. 33. ὁ δε γαμησας ... der Verheurathete hingegen sorgt mehr, als der Unverheurathete, (oder: er muß; oder: er pflegt mehr zu sorgen) für irdische Dinge, für Nahrung, für Erhaltung der Frau und Kinder; und er kann eben deßwegen weniger Zeit, als ein Unverheurátheter, auf religiöse Uebungen wenden, und folglich auch auf eine bedrängnißvolle Zeit sich weniger vorbereiten; er bemüht sich auch, seiner Frau zu gefallen; er muß nach seinen Pflichten dafür sorgen, daß er auch, so viel an ihm liegt, die Liebe und das Zutrauen seiner Frau, die eheliche Eintracht erhalte u. s. w. Aber diese Sorge, wie er der Frau gefalle, konnte zur Zeit der Verfolgung eine sehr starke Reizung zum Abfall für ihn werden. War die Frau eine Nichtchristin, so mußte er sie zur Zeit der Verfolgung, wenn es zur Flucht kam, verlassen; auch wenn sie eine Christin war, konnte er von ihr und den Kindern getrennt werden; oder auch wenn sie ihn begleitete, so war er doch zweifach unglücklich, und konnte dadurch geneigt werden, das Christenthum lieber ganz aufzugeben. Dieses wendet Paulus nun auch auf Verheurathete und Unverheurathete des andern Geschlechts an. V. 34.

In V. 32. und 33. kann jedesmal vor πως: και supplirt werden.

V. 34. **Verschieden sind auch die Frau und die Jungfrau. Die Unverheurathete sorgt für das, was den Herrn angeht, und daß sie heilig sey dem Leibe und dem Geiste nach. Die Verheurathete aber sorgt für weltliche Dinge, und wie sie dem Mann gefalle.**

μεμεριςαι, es sind hier verschiedene Lesarten und nach denselben auch verschiedene Erklärungen möglich. Die Lesarten lassen sich in zwey Klassen theilen: 1) μεμεριςαι ἡ γυνη και ἡ παρθενος, wie Griesbach liest, oder: μεμεριςαι και ἡ γυνη και ἡ παρθενος, wie Knapp liest. 2) και με-

μεριςαι ἡ γυνη και ἡ παρθενος oder: και μεμεριςαι και ἡ γυνη και ἡ παρθενος.

Nach den Lesarten in der ersten Klasse (mit oder ohne και nach μεμεριςαι) kann man entweder die Worte: μεμεριςαι (και) ἡ γυνη και ἡ παρθενος mit einander verbinden: in diesem Fall kann es heissen: Eben so (wo das και nach μεμεριςαι beybehalten wird) ist ein Unterschied zwischen verheuratheten und unverheuratheten Weibspersonen: Zwar ist die hiebey angenommene Bedeutung von μεριζεσθαι nicht philologisch erweislich; doch kommt sie der gewöhnlichen sehr nahe, so wie das lateinische dividere auch discernere heißt. Chrysostomus sagt: διεςηκασι. Beynahe in derselben Bedeutung ist μεμεριςαι auch 1, 13. genommen. Diese Lesart, so wie diese Erklärung, ist die wahrscheinlichste. Eine andere Erklärung ist: curis distracta est et conjux et virgo; was aber nicht gut in den Zusammenhang paßt; denn Paulus wollte nicht sagen, daß die Sorge der Unverheuratheten zerstreuend seyn solle. Nösselt (Opusc. fasc. II. p. 148.): suas quaeque habet curas, quanquam diversas, wo man etwas einschöbe, das nicht in den Worten liegt, oder wenigstens aus dem Zusammenhang hinzudenken müßte, was aber doch immer noch Schwierigkeit hat.

Oder man könnte auch abtheilen: μεμεριςαι και ἡ γυνη· και ἡ παρθενος ἡ (vel statt ἡ) ἀγαμος ... Eben so ist auch eine Ehefrau durch Sorgen zerstreut; aber eine Jungfrau, oder überhaupt eine nicht verheurathete Weibsperson, z. B. welche ihr Mann verlassen hat, sorgt mehr rc.

Nach den Lesarten in der zweiten Klasse (mit και vor μεμεριςαι, wo aber das και vor μεμεριςαι freylich zweifelhaft ist) kann man entweder abtheilen: και μεμεριςαι, und verbindet dieß mit dem Vorhergehenden: der Verheurathete sorgt dafür, wie er dem Weibe gefalle, und so wird er durch Sorgen zerstreut. Das Folgende wird mit ἡ ἀγαμος μεριμνᾳ verbunden. Der Schwierigkeit, welche dabey das ἀγαμος macht, kann man dadurch abhelfen, daß man mit der Vul-

gata und einigen Anderen jenes Wort versezt, und so liest: *και ἡ γυνη* (oder *ἡ γυνη*) *ἡ ἀγαμος και ἡ παρθενος.*

Oder man theilt ab, wie oben: *και μεμερισαι και ἡ γυνη· και ἡ παρθενος ἡ ἀγαμος* etc.

μεριμνᾳ τα τȣ κυριȣ, diese Worte, wie auch die folgenden: *μεριμνᾳ τα τȣ κοσμȣ* sind vergleichungsweise zu nehmen, und ihr Sinn ist derselbe wie in V. 32. und 33. Was namentlich die Worte *τα τȣ κυριȣ* betrifft, so sind sie zwar nicht auf das einzuschränken: dem kirchlichen Dienste sich weihen, wie Semler will, aber es konnte darin enthalten seyn, oder man kann den kirchlichen Dienst in weiterem Sinne nehmen. Und da konnten auch Weiber der Kirche manchfach nützen; sie konnten selbst als Diaconissinnen angestellt werden.

ἱνα ἡ ἁγια ... sie bemühe sich, daß sie dem Leib und Geiste nach ganz dem Dienst des Herrn sich weihe.

ἡ γαμησασα ... die Verheurathete aber muß mehr sorgen für das Irdische; auch ist sie verpflichtet, Manches zu thun, um die Liebe und das Zutrauen ihres Gatten zu erhalten; sie wird daher durch häusliche Sorgen und Geschäfte verhindert, Viel für das Beste der Gemeinde zu thun.

V. 35. **Dieß aber sage ich zu eurem eigenen Besten, nicht um euch Fesseln anzulegen, sondern weil es anständig ist, und weil ihr dann dem Herrn anhaltender und ungehinderter dienen könnet.**

τȣτο ... τȣτο geht auf das Vorhergehende. Was ich in Absicht auf Ehelosigkeit gesagt habe, sage ich, weil ich es für vortheilhaft für euch selbst halte, in Rücksicht auf die gegenwärtigen Zeitumstände, nicht um euch gleichsam zu Sclaven zu machen, euch einen Zwang anzuthun, und eure Freyheiten durch ein ganz bindendes Gebot einzuschränken.

βροχον, Fallstrick, vgl. Sprüchw. 6, 5. das Bild ist vielleicht daher genommen, daß man ehemals zuweilen Schlingen gebrauchte, um Feinde herbeyzuziehen, und dann zu Gefangenen zu machen; daher: in servitutem redigere.

προς εὐσχημον; προς, wegen, vgl. Matth. 19, 8. Wegen des Anständigen. Die Neutra stehen hier für die Sub=

stantiva, vgl. Röm. 1, 15. 2, 4. ad adjuvandam *εὐσχημοσυνην*. Nach einer Erklärung wird dieß mit honestas, Ehrbarkeit übersezt, und auf V. 28. (*ἐαν δε ... ὀυχ ἡμαρτες*) vgl. mit V. 9. 2. bezogen, wo der Apostel sagt: sie sollen heurathen, wenn sie sich nicht ohne moralische Gefahr der Ehe enthalten können. Es scheint aber doch dem Zusammenhang (*ὀυχ᾽ ἱνα βροχον* ... und V. 36.) nicht ganz gemäß zu seyn. Daher entweder: weil es in Absicht auf die Zeitumstände (V. 26.) schicklicher ist; oder: weil ihr im ehelosen Stande auf eine anständigere Art leben könnet, da ihr im Gegentheil, wenn ihr verheurathet seyd, durch Nahrungssorgen, besonders in Zeiten der Verfolgung (V. 26.) gezwungen werden könnet, euch erniedrigende Beschäftigungen gefallen zu lassen, oder eure Familien Mangel an den nothwendigsten Lebens-Bedürfnissen leiden zu lassen.

εὐπαρεδρον, oder nach einer andern Lesart *εὐπροσεδρον*; *παρεδρος*, qui assidet. Weish. 9, 4. *παρεδρευειν*, assidere Sprüchw. 8, 3. Daher: continuam rei alicui operam navare, assiduum esse in aliqua re, vel respectu alicujus rei. Ebenso *προσεδρια*, assiduitas. 3 Macc. 4, 15. *προσεδρευειν*, assiduum esse (in rogando) 1 Macc. 11, 40. *προσεδρευειν τῳ θυσιαςηριῳ* 1 Cor. 9, 13. assidue operam navare altari. Also *εὐπαρεδρος* oder *εὐπροσεδρος*, qui facile *παρεδρευει*, einer, der stets, oder fleißig bey etwas, oder bey einem sizt; der anhaltende Mühe und Fleiß auf einen Gegenstand wendet. Also: damit ihr eure Kräfte leichter anhaltend und ohne Zerstreuung und Störung durch Kummer und Sorgen, die durch eine Familie veranlaßt werden können, dem Dienst des Herrn widmen könnet; ut assiduam operam navare possitis *τῳ κυριῳ*. Das Substantiv wird zuweilen mit dem vom Verbum abgeleiteten Adjektiv im nämlichen Casus, wie mit dem Verbum selbst, verbunden.

ἀπερισπαςως, s. *Kypke* und *Raphel.* Annott. e Polyb. und Luc. 10, 40. Sir. 41, 1. 2. *Hesychius: ἀπερισπαςως· ἀμεριμνως, ἀφροντιςως, ἡσυχως.* Ohne zerstreut zu werden durch häusliche Sorgen.

V. 36. **Wenn aber Jemand in Absicht auf seine ledige Tochter unanständig zu handeln glaubt, wenn sie überreif sey, und wenn es so geschehen soll, so thue er, was er will, er versündigt sich nicht; sie mögen heurathen.**

ἀσχημονειν, unanständig handeln in Absicht auf seine ledige Tochter; wenn Jemand glaubt, er handle unanständig, oder es mache seiner Tochter Schande, wenn sie zu lange oder ganz unverheurathet bleibe, u. s. w. Diese Bedeutung ist wahrscheinlicher, als die andere: Schande leiden wegen seiner Tochter (Schande an ihr erleben). Eine feine Andeutung der zweyten kann auch in der ersten enthalten seyn.

ὑπερακμος, quae florem aetatis excessit; oder besser: quae primos pubertatis annos supergressa est; s. Kypke. Wenn sie überreif ist (oder sey, oder werde), wenn sie über die Jahre der Reife für die Ehe hinaus ist (oder sey, oder komme).

και ὅτως .... und wenn es so seyn muß, daß er sie nämlich verheurathe; oder: wenn ein nöthigender moralischer Grund vorhanden ist, wenn ihre Umstände, ihr Temperament, es rathsam machen, sie zu verheurathen (vgl. V. 9.).

ὁ θελει ... so ist er nicht an meinen Rath (V. 26.) gebunden, det eam nuptum.

γαμειτωσαν, solche Personen mögen heurathen. V. 28. Vgl. 1 Tim. 2, 15. σωθησεται, sie mag gerettet werden.

V. 37. **Wer aber fest entschlossen ist, weil er nicht genöthigt ist, sondern Freyheit hat, in Absicht auf seinen Willen, wer nun beschlossen hat, seine Tochter unverheurathet zu lassen, der thut wohl.**

ἑστηκεν ... wer nach reifer Ueberlegung den festen Entschluß gefaßt hat; dieß steht dem Leichtsinn der Unbesonnenheit, Unbedachtsamkeit entgegen, s. Kypke.

μη ἐχων ... weil er nicht durch die Umstände seiner Tochter (V. 9.) genöthigt ist, sie zu verheurathen (vgl. ὀφειλει V. 36.), wenn für sie keine moralische Gefahr zu fürchten ist, und sie sich der Ehe enthalten kann und will.

ἐχει, für *ἐχων* (vgl. Col. 1, 26. *ἐφανερωθη*), sondern in Absicht auf seinen Entschluß, sie ledig zu lassen, völlige Freyheit hat, nicht durch die Umstände seiner Tochter, nicht durch Mangel an freyer Einwilligung derselben gehindert wird.

και τουτο ... Wiederholung des *ἑστηκεν*, wer nun bey diesen Umständen sich entschlossen hat u. s. w.

τηρειν παρθενον, servare innuptam; nach *παρθενον* muß *παρθενον* wiederholt werden; wie Röm. 3, 29. *θεος*; ledig zu behalten, oder zu lassen, natürlich mit ihrer Uebereinstimmung.

καλως, in wiefern, erklärt sich aus dem Vorhergehenden: in Rücksicht auf die gegenwärtigen Zeitumstände.

V. 38. **Also wer seine Tochter verheurathet, thut wohl, und wer sie nicht verheurathet, thut besser.**

Was Paulus hier sagt, erklärt sich aus dem Vorhergehenden. Wer seine Tochter verheurathet, unter den Umständen, wie sie V. 36. 28. 9. angegeben worden, thut wohl, weil er, wenn er es nicht thut, seine Tochter der Gefahr der Verschlimmerung aussezt. Wer sie nicht verheurathet, d. h. wer nach reifer Ueberlegung, und wenn kein physischer und moralischer Grund zur Verheurathung vorhanden ist, sie nicht verheurathet, der thut besser, in Rücksicht auf die damaligen Zeitumstände.

V. 39. **Eine Frau ist gebunden, so lang ihr Mann lebt; wenn aber ihr Mann gestorben ist, so hat sie die Freyheit zu heurathen, wen sie will, nur thue sie es mit Rücksicht auf den Herrn.**

Paulus beantwortet nun V. 39. 40. die Frage, ob auch Wittwen wieder heurathen dürfen?

δεδεται, nach einer Lesart steht *νομῳ* dabey, wie Röm. 7, 2. sie ist gebunden an das Gesetz, oder an den Mann durch das Gesetz; Griesbach und Knapp lassen *νομῳ* weg, welches wohl nur eine Gloße ist. Daher: sie ist gebunden an den Mann.

ἐφ᾽ ὁσον ... so lang er lebt, und sie nicht rechtmäßig von ihm geschieden ist.

ἐν κυριῳ, auf eine Art und aus Beweggründen, die mit den Vorschriften des Herrn übereinstimmen, und der Religion, zu der sie sich bekennt, keine Schande machen; sie sollte keine Verbindung eingehen, die in Absicht auf das Christenthum nachtheilig oder gefährlich für sie seyn würde. Andere suppliren *ὀντι*, modo nubat christiano. Dieses streitet auf keinen Fall mit V. 12. ff. Eine erst anzufangende Ehe einer Christin mit einem Nichtchristen würde bewiesen haben, daß sie die Gefahr, die sie bey einer solchen Verbindung für ihr Christenthum zu fürchten hatte, gering achte, oder sich eine zu große Stärke zutraue; also, daß sie einen gewissen Grad von Gleichgültigkeit gegen das Christenthum oder von Stolz habe. Doch ist man nicht berechtigt, die Worte auf diese Art einzuschränken; es ist wahrscheinlicher, daß sie, wie oben, in weiterem Sinne zu nehmen sind, wobey das Leztere (nur einen Christen zu heurathen) wohl auf jeden Fall mitverstanden werden muß, aber der Sinn damit noch nicht erschöpft ist. Es liegt also nicht darin, daß eine erst angehende Ehe zwischen einer Christin und einem Nichtchristen erlaubt sey.

V. 40. **Glücklicher aber ist sie, wenn sie so bleibt, nach meiner Meynung. Und auch ich glaube den Geist Gottes zu haben.**

ὁτω, talis, qualis est, eine Wittwe, s. *ὁτως* V. 26.

δοκω δε ... vielleicht eine ironische Anspielung auf einige Gegner Pauli in Corinth, welche sich rühmten, unter dem Geiste Gottes zu stehen. Oder bezieht es sich auf die Mitglieder der Parthey des Apostels Petrus und Jacobus, welche behaupteten, daß nur diese beyde Apostel das *πνευμα θεȣ* gehabt hätten. Vgl. 9, 2. 2 Cor. 12, 12. Auch mein Rath verdient Achtung; auch ich stehe unter der Leitung des göttlichen Geistes, so daß ich auch ohne ausdrückliche Belehrung so rathen kann, daß mein Rath dem Christenthum nicht entgegen ist. Oder: auch ich besitze eine von dem Geiste Gottes mir mitgetheilte, hinlängliche und zuverläßige Kenntniß der Religion, und bin daher auch im Stande, euch nach den Grundsätzen der christlichen Lehre, und übereinstimmend mit dem

Sinn Christi zu rathen. *Griesbach* (de Theopneustia part. III. p. 8.) Iis animi dotibus (pariter ac reliqui apostoli) a spiritu s. exornatus sum, et universam religionis christianae formulam tam accurate perspectam habeo; ut metuendum non sit, ne quid vobis suadeam, quod doctrinae christianae adversum sit, aut christianis, auctoritatem meam sequentibus, detrimentum afferre queat.

Der allgemeine Grundsatz, von welchem Paulus in diesem Capitel Anwendungen macht, scheint der zu seyn: Wenn ein Mensch ohne moralische Gefahr ehelos bleiben kann, und wenn er ehelos seine und Anderer Veredlung besser befördern kann, so ist die Ehelosigkeit der Ehe vorzuziehen. Dieser Grundsatz stimmt zusammen mit dem obersten Zweck der Ehe, daß sie ein Mittel seyn soll, die Veredlung des Menschen-Geschlechts zu befördern. Aber freylich mag es nur wenige Menschen geben, bey welchen jene Bedingungen zusammentreffen.

VII. Abschnitt. Cap. 8—10. Von dem Genuß des Götzenopferfleisches.

Dieser neue Abschnitt bezieht sich auf Fragen über den Genuß des Götzenopferfleisches, welche ohne Zweifel von den Corinthiern in ihrem Briefe dem Apostel vorgelegt worden waren. Indem er darauf antwortet, gibt er zugleich die allgemeinen Grundsätze an, nach welchen beurtheilt werden muß, in wiefern Handlungen, die an sich betrachtet, und im Allgemeinen erlaubt sind, in einzelnen Fällen, und für besondere Subjecte erlaubt seyen oder nicht, oder in wiefern die christliche Freyheit einzuschränken sey, in Rücksicht auf uns selbst und auf Andere. Was sich über den Genuß des Götzenopferfleisches aus Cap. 8—10. ergiebt, ist folgendes:

1) Die Opfer, die man den heidnischen Gottheiten darbrachte, wurden nicht ganz auf den Altären verzehrt; was von dem Götzenopferfleisch übrig war, gehörte zum Theil den Priestern, zum Theil denen, die das Opfer gebracht hatten, und wurde zum Theil, z. B. von den Aermeren, oder Gei-

zigen auf dem Markte verkauft, zum Theil zu Gastmahlen gebraucht, die theils in Privathäusern, theils in den Tempeln der Gottheiten zur Ehre derselben gehalten wurden. Man konnte also auf dreyerley Art zum Genuß des Götzenopfer-fleisches kommen: a) in seinem eigenen Hause, wenn etwa die Diener Götzenopferfleisch auf dem Markte gekauft hatten. 1 Cor. 10, 25. b) bey Gastmahlen in Privathäusern, 10, 27.; c) bey feyerlichen Götzenopfer-Mahlzeiten in den Tempeln. 8, 10. 10, 20. ff.

2) Mehrere von den Corinthischen Christen, wahrscheinlich von der Paulinischen, antijudäischen Parthey, dehnten ihre Freyheiten so weit aus, daß sie a) nicht nur bey Privat-Gastmahlen, 1 Cor. 10, 25. 27. in Gegenwart solcher, denen sie dadurch Anstoß gaben, sich den Genuß des Götzenopferfleisches erlaubten, sondern auch b) an den feyerlichen, zur Ehre der Gottheiten in den Tempeln angestellten, Opfermahlzeiten Theil nahmen. 1 Cor. 8, 10. 10, 20. ff. 2 Cor. 6, 16. Vermuthlich wollten sie dadurch ihre völlige Nichtachtung der Götzen, und ihre Verachtung der Grundsätze der antipaulinischen, judaizirenden Parthey zeigen, und beweisen, daß sie sich nun nicht mehr von Nichtjuden, als von Profanen entfernen. Bey Einigen wenigstens mag wohl auch Neigung zur gröberen Sinnlichkeit dazu beygetragen haben.

3) In Rücksicht auf diese Handlungsart giebt nun Paulus denen (von seiner oder der Apollonischen Parthey), die an ihn geschrieben hatten, Erinnerungen, und zeigt, daß und in wiefern sie den Gebrauch ihrer Freyheit in Absicht auf das Essen des Götzenopferfleisches einzuschränken verbunden seyen. Paulus zeigt, wie sie dieß in Rücksicht auf Andere und in Rücksicht auf sich selbst zu thun schuldig seyen.

a) In Rücksicht auf Andere, namentlich auf schwächere Christen. α) Im Fall, daß sie in ihren eigenen Häusern, oder noch mehr im Fall, daß sie bey Gastmahlen in Privathäusern Götzenopferfleisch aßen, konnten sie leicht die schwächeren Christen durch ihr Beyspiel verleiten, wider ihr Gewissen zu handeln, gegen ihre Ueberzeugung, etwa aus fal-

scher Schaam, auch von dem Götzenopferfleisch zu essen (1 Cor. 8, 7. 9. ff.), und dadurch sich strafwürdig zu machen, und sich Gewissens-Vorwürfe zuzuziehen 8, 11. 7. Zugleich schwächten sie dadurch das Zutrauen Anderer immer mehr, da sie es zu gewinnen suchen sollten, um zur Besserung derselben mitzuwirken. 8, 1. 10, 23. 33. Nahmen sie an den Götzenopfer-Mahlzeiten Theil, so konnten Schwächere durch sie auch zu gleicher Theilnahme verleitet, und dadurch zum Rückfall in die Abgötterey, in das Heidenthum veranlaßt werden. β) Im Fall, daß sie an den Götzenopfer-Mahlzeiten in den Tempeln Theil nahmen, nahmen sie eben damit auch an der Idololatrie selbst Antheil 1 Cor. 10, 14. ff. 4 Mos. 25, 2. Aber auch in den andern Fällen konnte es geschehen, daß sie den Verdacht der Idololatrie bey Andern erregten. 1 Cor. 10, 27. f. Dadurch aber trugen sie nicht nur dazu bey, die Lehre Pauli bey der antipaulinischen Parthey und bey den Juden verdächtiger und verhaßter zu machen (1 Cor. 10, 32), sondern gaben auch Juden und jüdischen Proselyten überhaupt Anlaß zur Verachtung und Verlästerung des Christenthums.

b) In Rücksicht auf sich selbst. Schon, wenn sie durch den Genuß des Götzenopferfleisches in Privathäusern Andere ärgerten, machten sie sich selbst strafwürdig. 1 Cor. 8, 12. 13. vgl. Röm. 14, 15. Noch größer aber war ihre Verschuldung, wenn sie an den Götzenopfer-Mahlzeiten in den Tempeln, und dadurch an der Verehrung der Götzen selbst Theil nahmen, oder sich so betrugen, als ob sie Verehrer der Götzen wären, und Andere damit ärgerten. 1 Cor. 10, 14. ff. vgl. V. 22. 6. 11. Matth. 18, 6. Uebrigens sezten sie sich in dem leztern Falle auch der Gefahr aus, zur Unzucht und andern Lastern verleitet zu werden, und das um so mehr, je gewöhnlicher es war, daß solche Gastmahle in den Tempeln in Ausschweifungen sich endigten, und mit wollüstigen Tänzen verbunden waren, und je mehr sie etwa vorher an solche in Corinth herrschende Laster gewöhnt gewesen waren. 2 Cor. 7, 1. vgl. 6, 16. 1 Cor. 10, 8. vgl. Offb. Joh. 2, 14.

Vgl. **Mosheims** Erklär. des 1. Br. an die Corinthier

S. 452. ff. *Cudworth* syst. intellect. ed. Moshem. (in der Abhandlung de vera notione coenae Domini).

Hierin liegt der allgemeine Grundsatz, den Paulus auch 10, 23. ausspricht: Bey Allem, was an sich, und im Allgemeinen betrachtet, nicht unerlaubt ist, muß man doch in jedem einzelnen Fall darauf Rücksicht nehmen, ob es nicht in diesem bestimmten Falle einem Andern schade, oder uns selbst moralisch nachtheilig werde.

Achtes Kapitel.

Dieß Capitel enthält Erinnerungen über das Essen des Götzenopferfleisches in Rücksicht auf einige Gründe, durch welche, wie es scheint, die Corinthischen Christen von der antijudäischen (Paulinischen und Apollonischen) Parthey in ihrem Brief an Paulus den Gebrauch ihrer Freyheit in Ansehung des Essens des Götzenopferfleisches zu rechtfertigen gesucht haben. Der eine Grund kommt V. 1. 4. vor; die Erinnerung des Apostels gegen den daraus gezogenen Schluß V. 7.; auf einen andern Grund scheinen sich V. 8. ff. zu beziehen. Es ist zwar sehr zweifelhaft, ob V. 8. Worte der Corinthier enthalte; aber auf eine Stelle in dem Briefe der Corinthier scheint sich doch V. 8. (auch V. 10.) zu beziehen.

V. 1. Was aber das Götzenopferfleisch betrifft, so wissen wir, denn wir haben Alle Erkenntniß; (die bloße Erkenntniß bläht auf, die Liebe aber bessert; V. 2. wenn aber Jemand sich dünken läßt, eine vorzügliche Erkenntniß zu haben, so erkennt er noch nichts, wie er es erkennen soll; V. 3. wenn aber Jemand Gott liebt, so ist er von Gott zur Erkenntniß gebracht worden.) V. 4. Was also das Essen des Götzenopferfleisches betrifft, so wissen wir, daß ein Götze nichts ist in der Welt, und daß kein anderer Gott ist, als nur Einer.

Die Worte *οἴδαμεν, ὅτι παντες γνωσιν ἐχομεν* V. 1. und eben so die Worte *ὅτι ὀδεν εἰδωλον* ... V. 4. scheinen Worte zu seyn, welche Paulus aus dem Briefe der Corinthier an

ihn nahm (Vgl. *Nösselt* Opusc. fasc. II. p. 152. s.). Dabey sind die Worte: ὅτι παντες γνωσιν ἐχομεν eine Parenthese. Auf diese Worte bezieht sich dann die von Paulus eingeschobene Parenthese: ἡ γνωσις ... ὑπ᾽ αὐτȣ, worin Paulus die Corinthier über die rechte Erkenntniß belehren will, welche mit der Liebe verbunden sey, und von der man auch zum Nutzen Anderer einen weisen Gebrauch mache. Die Corinthier haben in ihrem Briefe an Paulus zu ihrer Rechtfertigung wahrscheinlich so gesprochen: Wir haben eine richtige Erkenntniß davon, daß die Wesen, welchen das Opferfleisch bestimmt ist, blos eingebildete Wesen sind; es ist also eine eingebildete Besorgniß, wenn man um der Götzen willen nichts vom Götzenopferfleisch essen will, um nicht mit ihnen in Gemeinschaft zu kommen; es muß daher erlaubt seyn, davon zu essen. Darauf antwortet Paulus: Allerdings ist ein Götze ein blos eingebildetes Wesen; aber daraus folgt nicht, daß es einem Christen unter allen Umständen erlaubt sey, Götzenopferfleisch zu essen, denn es kommt dabey noch darauf an, ob man nicht einem Schwächeren dadurch Anstoß giebt, ob man ihn nicht zu einer Verletzung seines Gewissens verleitet.

V. 1. περι, quod attinet ad. vgl. 7, 1. 12, 1.

οἰδαμεν ... eine Parenthese in den Worten der Corinthier selbst, in dem Briefe, der wahrscheinlich von der Paulinischen Parthey geschrieben war. Von einem andern Theil der Corinthischen Christen ist V. 7. die Rede.

ὅτι παντες ... daß wir Alle eine richtige und vollkommene Erkenntniß der Religion und Moral haben, besonders in Absicht auf die heidnischen Gottheiten, und die Moralität des Essens des Götzenopfers.

ἡ γνωσις φυσιοι ... Aus Veranlassung des Vorhergehenden schiebt nun Paulus eine zweyte Parenthese bis ὑπ᾽ αὐτȣ ein. Wahr ist es, daß ihr Alle hierin eine richtige Einsicht habet; aber das bloße Wissen ohne Liebe macht stolz (vgl. 4, 6. 13, 4.), verleitet zu Geringschätzung der Schwächeren. Wer das bloße Wissen ohne Liebe hat, der trägt kein Bedenken, durch Handlungen, die nach seiner (aber nicht

nach der schwächeren Christen) Einsicht erlaubt sind, ihnen Anstoß zu geben (Röm. 14, 3.). Wer nur die Erkenntniß hat, wird sich nicht so nach den Schwächeren bequemen, wie es die Pflicht der Liebe fordert, er wird seine Freyheit so mißbrauchen, daß sie dadurch verschlimmert werden; er wird ihnen seine Einsicht so aufdringen wollen, daß sie ihnen eher nachtheilig werden muß. Die Liebe aber sucht zu bessern, zu nützen, jeden Nachtheil für die Schwächeren zu verhüten; sie wird auch das an sich Erlaubte dann unterlassen, wenn es Andern schädlich wäre.

οἰκοδομει, οἰκοδομειν, ein Gebäude weiter fortführen, auch: ausbessern; daher tropisch: einen vervollkommnen, bessern.

V. 2. *δοκει* ... Wer stolz ist auf sein bloßes Wissen, oder, wer mit Stolz glaubt, etwas Großes zu wissen (*εἰδεναι τι*), eine vorzügliche Einsicht zu haben (vgl. 3, 7. *τι*), der hat noch keine rechte Erkenntniß von Religions-Sachen, wie er sie haben soll; eine blos theoretische Erkenntniß ist noch gar keine rechte Erkenntniß, wie sie seyn soll. Vgl. Jac. 3, 13. 15—17. *δοκει* schließt hier den Nebenbegriff von Stolz, von Arroganz in sich.

ἀγαπᾳ τον θεον, wenn einer Gott liebt, und daher auch, weil er Gott liebt (1 Joh. 4, 20. f.), wahre Menschenliebe hat. Paulus hätte vermöge des Gegensatzes statt *θεον* setzen können: *τον ἀδελφον*, oder *πλησιον*, aber er konnte hier mit Recht auch Liebe gegen Gott fordern, weil er voraussezt, daß ächte Liebe gegen Gott untrennbar verbunden sey mit ächter Liebe gegen die Menschen; besonders insofern diese darin besteht, daß man die sorgfältigste Rücksicht auf die Besserung seiner Mitchristen nehme. Es ist unmöglich, Gott zu verehren, wenn man Gleichgültigkeit gegen die Besserung seiner Mitchristen zeigt. *Nösselt* (Opusc. fasc. II. p. 155. s.): Si quis non curat, quae aliorum commodis serviant, atque, in hac quidem causa, sic, ut exemplo suo vim inferat eorum animis, faciatque, ut alii sine recti conscientia tamen vescantur iis, quae sacra esse putent Diis; is ipse offendit Deum,

cui curae sunt animi humani, atque in causa est, cur ab aliis pietas in Deum negligatur, quo fit, ut ipse Dei amans dici non possit.

ἐγνωσαι scheint die Bedeutung zu haben, wie das hebr. Hophal, scire factus est, vgl. Gal. 4, 9., *Koppe* zu Gal. 4, 9. und *Nösselt* l. c. p. 151. der ist von Gott belehrt, also (vermöge des Gegensatzes V. 2.): der hat die rechte Erkenntniß, die rechte Weisheit. Vgl. *Storr* Obss. p. 193. Not. * doch ist diese Bedeutung aus Gal. 4, 9. nicht ganz erweislich. Ohne Rücksicht auf den Gegensatz V. 2. könnte man es auch so verstehen: er wird geliebt von Gott, ist Gott wohlgefällig, Deo probatur; vgl. Joh. 10, 14. 15. 2 Tim. 2, 19. Ps. 1, 6. doch entspricht das Wort bey der ersten Uebersetzung besser dem V. 2.

V. 4. Paulus kehrt hier zu V. 1. zurück, mit Wiederholung der ersten Worte. Was also das Essen des Götzenopferfleisches betrifft, so wissen wir, daß ein Götze ein Unding ist, ein bloßes Geschöpf der Einbildung. Folglich ist auch das Götzenopferfleisch kein einer wirklichen Gottheit geheiligtes Fleisch, kein Fleisch, auf welches der Götze einen nachtheiligen Einfluß haben könnte, und folglich an sich, und insofern von einem andern Fleisch nicht unterschieden. Storr (Zweck der evangel. Gesch. Joh. S. 464.): „Daß ein Götze nichts vermag (1 Cor. 10, 19. vgl. 7, 19. mit Gal. 5, 6. 6, 15.) in der Welt."

V. 5. Denn ob es gleich solche giebt, die Götter genannt werden im Himmel und auf Erden (in diesem Sinne giebt es viele Götter und viele Herren); V. 6. so erkennen doch wir nur Einen Gott, den Vater, von welchem Alles ist, und zu dessen Ehre (zu dessen Zwecken) wir da sind, und Einen Herrn, Jesum Christum, durch welchen Alles ist, durch welchen auch wir sind.

V. 5. *εἴπερ εἰσι*, wenn es gleich viele himmlische und irdische Gottheiten giebt rc.

λεγομενοι, sogenannte, vorgebliche.

ἐν ὀυρανῳ, im Himmel, dii coelestes.

ὥσπερ εἰσι, auf solche Art, in diesem Sinne giebt es viele; oder heißt εἰσι so viel als: esse putantur.

κυριοι, so viel als θεοι, in wiefern diese als Beherrscher der Welt, oder eines Theils derselben betrachtet wurden.

Vgl. Storr, Zweck der evangelischen Geschichte Joh. S. 463. ff.

V. 6. ἡμιν, sc. ἐστιν, von uns Christen wird erkannt, nach unserem Urtheil ist nur Ein Gott, wie die Dativi in 1 Cor. 1, 18. 9, 2. Vgl. *Storr* Obss. p. 14. Nr. 2.

ἐξ ὁ τα παντα, Alles ist von ihm erschaffen; auch das Opferfleisch. 10, 25. 26. 1 Tim. 4, 3. 4. ἐξ ὁ vgl. ἐξ αὐτȣ, δι' αὐτȣ etc. Röm. 11, 36. Col. 1, 16.

εἰς αὐτον, von dem wir abhängen (s. Morus u. Koppe zu Röm. 11, 36.), und zu dessen Ehre wir eben deßwegen auch leben sollen. Oder: auch wir sind für seine Zwecke da, und sollen sie befördern. Auch die den Götzen geopferten Thiere, deren Fleisch wir essen, sind seine Geschöpfe, und sind für seine Zwecke da; wir dürfen daher auch sie zu unserer Nahrung (denn auch dieß ist Gottes Zweck) gebrauchen, aber nur so, daß andere wichtigere Absichten Gottes nicht dadurch gehindert werden.

εἰς κυριος, Gegensatz gegen κυριοι πολλοι, wie εἰς θεος gegen θεοι πολλοι. Es ist nur Einer, der in unvergleichbarem Sinne κυριος ist, in welchem Christus allein so genannt werden kann. Ueber den Begriff von κυριος vgl. *Morus* Diss. theol. Vol. I. p. 349. s. Paulus betrachtet hier Jesum nach seiner Person überhaupt, auch nach seiner höhern Natur, daher er auch das Folgende beysetzen konnte.

δι' ὁ τα παντα, durch welchen Alles erschaffen ist, vgl. Ebr. 1, 2. Col. 1, 16. Joh. 1, 3.; oder: durch welchen Alles besteht, erhalten wird, Ebr. 1, 3. vgl. Apostg. 17, 28. Es ist nur Einer, der in Verbindung mit Gott, dem Vater herrscht. Wir sind also bey allen unsern Handlungen, beym Gebrauch unserer christlichen Freyheit, namentlich auch bey dem Genuß des Götzenopferfleisches, verbunden, auf die Verherrli-

chung Christi Rücksicht zu nehmen, seine Absichten nicht zu verhindern, weder bey uns, noch bey unsern Mitbrüdern. Vgl. V. 12.

V. 7. **Aber nicht Alle haben diese Erkenntniß; sondern Einige essen es, bey ihrer Meynung von den Götzen, bis jezt als Götzenopferfleisch** (essen das Götzenopferfleisch als ein solches), **und ihr schwaches Gewissen wird dadurch verunreinigt.**

Es ist wahr, was Ihr saget, ein Götze ist etwas blos Erdichtetes, und es gibt nur Einen Gott, und Einen Herrn, aber daraus folgt nicht, was Ihr daraus folgert, daß es unter allen Umständen erlaubt sey, Götzenopferfleisch zu essen. Denn es haben doch nicht Alle eine richtige und hinlänglich feste Erkenntniß davon, daß ein Götze nichts sey. Zwar glaubten Alle, daß nur Ein Gott und Ein Herr, Jesus Christus, sey; sonst wären sie ja keine Christen gewesen. Aber Einige glaubten doch, daß jene Götzen wirklich existirende, obgleich nicht göttlich zu verehrende Wesen, etwa böse Geister, seyen, die wohl auch einen gewissen Einfluß auf das Götzenopferfleisch haben könnten. Es ist wohl erklärlich, daß manche geborne Heiden sich noch nicht von der, von früheren Jahren her so tief eingeprägten, Meynung frey machen konnten, daß ein Götze doch etwas Wirkliches sey, und mit dem Opferfleisch, und denen, die es essen, in einer wirklichen Verbindung stehe. Sie aßen es daher doch nicht ohne geheime Besorgniß, sie möchten dadurch in Gemeinschaft mit den Götzen kommen; sie betrachteten es nicht als gewöhnliches Fleisch, sondern als etwas, wodurch sie verunreinigt würden.

τη συνειδησει, mit (oder, bey) der Meynung von dem Götzen, daß er nämlich ein wirklich existirendes Wesen sey. Die Meynung dieser Leute von einem Götzen mußte eine solche seyn, wegen welcher sie Bedenken trugen, vom Götzenopferfleisch zu essen. Indem sie nun dieß für unerlaubt hielten, so konnten sie durch das Beyspiel Anderer verleitet wer-

den, gegen ihre Ueberzeugung davon zu essen. In Pred. Sal. 10, 20. haben die LXX. auch *συνειδησις* für מדע.

ὡς εἰδωλοθυτον, sie halten es wirklich für etwas, das einem existirenden höheren (bösen) Wesen geheiliget sey, essen es nicht als gemeines Fleisch.

συνειδησις, ἀσθενης ὀυσα, ein schwaches Gewissen hatten sie, indem sie noch keine richtige und feste Ueberzeugung von dem hatten, was erlaubt sey, oder nicht; indem sie noch zweifelhaft waren, ob es erlaubt sey, von dem Götzenopferfleisch zu essen, oder nicht. Aßen sie doch davon, so mußten sie sich nachher Vorwürfe machen (Röm. 14, 23.), ihr Gewissen werde dadurch verunreinigt.

μολυνεται; rein (*καθαρα, ἁγνη*) ist das Gewissen, wenn es uns keine Vorwürfe machen kann. Also verunreinigt wird es, wenn man etwas thut, welches uns Gewissens-Vorwürfe zuzieht.

V. 8. **Speise aber empfiehlt uns Gott nicht; denn wir sind nicht besser, wenn wir essen, nicht schlechter, wenn wir nicht essen.**

Einige glauben, auch diese Worte seyen aus dem Briefe der Corinthier genommen, wie in V. 1. 4. Aber dieß ist nicht ganz wahrscheinlich; sie beziehen sich höchstens auf eine Stelle in demselben. Der Brief der Corinthier würde wohl eher den Gedanken enthalten haben: Das Essen verschlimmert uns nicht; macht uns nicht Gott mißfällig, sondern vielmehr wohlgefällig, wenn wir unserer richtigen christlichen Erkenntniß folgen, und durch unser Handeln diese Erkenntniß auch bey Andern fördern. Etwas der Art mag in dem Briefe der Corinthier gestanden seyn; darauf bezieht sich nun V. 8. wo also Paulus sagt: Die stärkern Christen unter euch dürfen nicht glauben, daß sie wegen des Essens vom Götzenopferfleisch besser, als Andere, und Gott wohlgefälliger seyen; und leicht können wir uns noch Gott mißfällig und strafwürdig machen, wenn wir durch unvorsichtigen Gebrauch unserer Freyheit Andern Anstoß geben. V. 9.

παριστησι, sonst: weihen, daher: es macht uns Gott an-

genehm, wohlgefällig, empfiehlt uns Gott, gibt uns einen Werth vor Gott.

φαγωμεν, wenn wir alle Arten von Speisen essen, wie auch die Umstände seyn mögen, ohne irgend eine Bedenklichkeit.

περισσευομεν, sind wir vorzüglicher, besser, nach Gottes Urtheil; vgl. Matth. 5, 20. *περισσον* Röm. 3, 1.

ὑςερȣμεθα, sind wir schlechter.

V. 9. **Aber sehet zu, daß nicht diese eure Freyheit den Schwachen zum Anstoß werde.**

Wohl aber könnten wir uns dadurch versündigen, wenn wir für die Schwächeren Anlaß werden zu Versündigungen.

ἐξȣσια, Freyheit, 7, 37.; 9, 4. 5. Hier, der Gebrauch der Freyheit.

αὑτη, diese, die Freyheit hierin.

προσκομμα, so viel als *σκανδαλον*, Veranlassung für Andere zum Sündigen. Vgl. V. 7. 11. Röm. 14, 13—15.

V. 10. **Denn wenn Jemand dich, der du Erkenntniß hast, in einem Götzentempel zu Tische liegen sieht, wird nicht das Gewissen des Schwachen so verbessert werden, daß er Götzenopferfleisch ißt?** V. 11. **und wird nicht der schwache Bruder durch deine Erkenntniß unglücklich, er, um dessen willen Christus gestorben ist?**

Wenn du in Gegenwart eines schwächeren Christen in einem Götzentempel Götzenopferfleisch issest, so kannst du ihn dadurch veranlassen, daß er aus falscher Schaam und Ehrbegierde, um nicht schwach zu scheinen, und sich der Verachtung nicht auszusetzen, gegen seine Ueberzeugung davon ißt, so daß er sich alsdann selbst Vorwürfe macht, und Nachtheil leidet. Und doch gehört auch der Schwächste deiner Mitchristen zu denen, für welche Christus aus Liebe gestorben ist.

V. 10. *τις*, Paulus versteht hier einen Schwachen, vgl. *ἀσθηνȣς ὀντος*.

ειδωλειον, Götzentempel, 1 Macc. 10, 83. *ἐν ειδωλειῳ κατακειμενον*, vgl. 3 Maccab. 4, 16. und Elsner b. d. St.

οἰκοδομηθησεται; οἰκοδομειν heißt tropisch: bessern; um das Befremdende dieses Ausdrucks hier wegzuräumen, nehmen Mehrere an, es heiße hier: reizen, verleiten; aber aus dem Sprachgebrauch kann diese Bedeutung nicht erwiesen werden, auch die von Kypke aus Josephus dafür angeführten Stellen beweisen es nicht. Das Wahrscheinlichste ist, daß Paulus das Wort aus dem Briefe der Corinthier entlehnt, und ironisch gebraucht. Die Corinthier hatten vielleicht geschrieben, der Schwache werde auf diese Weise gebessert, aufgeklärt. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 275. sq. Paulus gebraucht nun denselben Ausdruck, aber in entgegengesetztem Sinne: der Schwächere wird so gebessert werden, daß er gegen seine Ueberzeugung vom Götzenopferfleisch ißt, und also sündigt. Dieß ist die Besserung, die ihr bewirken könnet, wenn ihr keine Rücksicht nehmet auf die Schwachen. Diese Besserung des Nächsten war aber nicht die einzige Ursache, warum die Corinthier so geneigt waren, den Gebrauch ihrer Freyheit so weit auszudehnen. Paulus deutet im Folgenden darauf, daß ihre Neigung zur Sinnlichkeit auch Antheil daran habe.

V. 11. Aus diesem Verse folgt, daß im Vorhergehenden von einem solchen die Rede war, welcher durch das Beyspiel Anderer verleitet wurde, seinem Gewissen entgegenzuhandeln.

ἀπολειται, er macht sich strafwürdig, und bringt sich um die Gewissens-Ruhe, da er sich nachher Vorwürfe machen muß; Röm. 14, 15. 20. 23. vielleicht auch: er ist in Gefahr, ins Heidenthum zurückzufallen (Heß).

ἐπι τῃ σῃ γνωσει, weil du von deiner Einsicht im gegenwärtigen Falle einen zweckwidrigen Gebrauch gemacht hast.

δι᾽ ὁν χριϛος ... Der in Christi Augen keinen geringeren Werth hat, als du; dessen Rettung Jesu so wichtig war, daß er auch für ihn gestorben ist; vgl. Röm. 14, 15.

V. 12. **Wenn ihr aber so an euren Brüdern euch versündiget, und ihr schwaches Gewissen verlezet, so versündiget ihr euch an Christo.**

τυπτοντες, indem ihr sie verlezet, verwundet, vgl.

Sprüchw. 26, 22. indem ihr sie veranlasset, so zu handeln, daß ihr Gewissen ihnen Vorwürfe macht.

ἁμαρτανετε, ihr versündiget euch an Christo selbst, weil ihr sein Gebot der Liebe (Joh. 13, 34.; 15, 12.), und besonders das von ihm so sehr eingeschärfte Gebot: *μη σκανδαλιζειν τον ἀδελφον* (Matth. 18, 6.) übertretet, hiemit die Ehrfurcht, die ihr ihm schuldig seyd, verlezet, und dazu beytraget, seine wohlthätigen Absichten, namentlich den Zweck seines Todes (V. 11.) zu hindern.

V. 13. **Daher, wenn mein Essen meinem Bruder Anstoß gäbe, wollte ich lieber nimmermehr Fleisch essen, um meinem Bruder nicht anstößig zu werden.**

βρωμα, der Genuß der Speise, des Fleisches, vgl. Röm. 14, 15. *σκανδαλισω* (vgl. Matth. 18, 6.), wie sollte ich um einer solchen Kleinigkeit willen einen so wichtigen Zweck Gottes und Christi hindern, nemlich die Besserung meines Bruders, so wenig meine Sinnlichkeit beherrschen, wenn ich doch vorher sehe, daß mein Essen meinem Bruder nachtheilig werde?

Neuntes Kapitel.

Dieß Kapitel ist eine Episode, die sich an 8, 13. anschließt, und in welcher Paulus zeigt, daß auch er um Anderer willen Manches sich versagt habe, und noch versage, wozu er berechtigt gewesen wäre; daß er in manchen Hinsichten keinen Gebrauch von seiner Freyheit, von seinen Rechten gemacht habe, und noch mache, um Andern desto nützlicher zu werden, und den Vortheil des Christenthums zu befördern. Seinem Beyspiele sollten die Corinthier nachahmen. Zuerst, V. 1—18. erinnert er daran, daß er keinen Lohn für seinen Unterricht von den Corinthiern verlangt und angenommen, daß er in Corinth nicht auf Kosten der Gemeinde gelebt habe, ohngeachtet er ein unbestreitbares Recht gehabt hätte, Belohnung anzunehmen; er habe aber davon keinen Gebrauch gemacht, sondern er habe sich lieber die beschwerlichsten Arbeiten und Nachtwachen gefallen lassen, nur um die Ausbreitung des Christenthums in Corinth auf keine Weise zu hindern; er

sey auch fest entschlossen, in Zukunft keinen Gebrauch von diesem Rechte zu machen.

V. 1. Bin ich nicht frey? — Bin ich nicht ein Apostel? Habe ich nicht Jesum Christum, unsern Herrn gesehen? Seyd ihr nicht mein Werk durch den Herrn? V. 2. Bin ich nicht für Andere ein Apostel, so bin ich es doch für euch; denn das Sigel meines Apostolischen Amts seyd ihr durch den Herrn. V. 3. Dieß ist meine Vertheidigung gegen diejenigen, welche mich nachtheilig beurtheilen.

Paulus vertheidigt sein Recht, gleich andern Lehrern des Evangeliums, von der Gemeinde, deren Lehrer er sey, Unterhalt anzunehmen; dieß veranlaßt ihn zu einer kleinen Digression (von ὐχι ἰησυν ... bis V. 3.) in Absicht auf gewiße Gegner in Corinth, welche sein apostolisches Ansehen zweifelhaft zu machen suchten.

V. 1. ὐκ ειμι.. die bessere Lesart ist: ὐκ ειμι ἐλευθερος; ὐκ ειμι ἀποςολος (nicht den leztern Satz vor dem ersten).

ἐλευθερος, allgemein, in Absicht auf solche Dinge, von welchen im Vorhergehenden und Nachfolgenden die Rede ist. Habe ich nicht dieselbe Freyheit, dasselbe Recht, wie ihr und eure übrigen Lehrer, und wie alle übrigen Christen?

ἀποςολος, eine Gradation; bin ich nicht ein Apostel? Habe ich nicht in dieser Rücksicht einen Vorzug vor Andern? Einige von der Petrinischen und Christus-Parthey wollten sein apostolisches Ansehen verdächtig machen, und gebrauchten vermuthlich auch den Grund, Paulus habe Jesum nicht wie Petrus, und der, welchen die Christus-Parthey für ihr Oberhaupt hielt (vermuthlich Jacobus), persönlich gekannt. Daher sagt Paulus: ich bin so gut, als Petrus, und Andere, ein Apostel; folglich habe ich auch die Rechte, die jeder andere Apostel auch hat. V. 4. ff.

ὐχι .. ἑωρακα, diese Worte, nebst V. 2. 3. sind eine Erläuterung des ὐκ ειμι ἀποςολος. Paulus sah Jesum nach seiner Himmelfarth, auf der Reise nach Damaskus. Apostg. 9, 5—7.; 26, 15. 16. Habe ich ihn nicht gesehen, hat er sich

mir nicht eben so, als einem der älteren Apostel, geoffenbart, und mir Belehrungen mitgetheilt?

ἐργον, seyd ihr nicht durch mich zu Christen gebildet worden? So gebraucht auch Philo den Ausdruck: *ἐργον τινος εἰναι*, in der Bedeutung: von einem Andern durch seinen Unterricht gebildet seyn. Vgl. Lösner. Ueber die Sache vgl. 1 Cor. 3, 6.; 4, 15. Bin ich nicht auch durch das, was durch meinen Unterricht gewirkt worden, als Apostel beglaubigt?

ἐν κυριῳ, durch die Hülfe des Herrn. Vgl. *ἐν*, 1 Cor. 12, 3.; 2 Cor. 2, 12. In Absicht auf die Sache 1 Cor. 15, 10.

V. 2. hängt mit *οὐ το ἐργον* ... V. 1. zusammen.

εἰ ἀλλοις ... wenn ich auch von Andern nicht für einen Apostel erkannt werde ... vgl. 8, 6. *ἀλλ᾽ ἡμιν*, Storr Obs. p. 14.

σφραγις, eigentlich: Sigelring, Sigill; überhaupt Alles, wodurch etwas beglaubigt, bestätigt wird: ein sicherer Beweis. Ihr habt erfahren und erfahret noch göttliche, außerordentliche, wundervolle Wirkungen (2, 4.; 12, 7. ff. 2 Cor. 12, 12.), durch welche meine göttliche Sendung beglaubigt wird. Paulus konnte hier nicht blos an die religiös=moralische Wirkungen seiner Lehre denken. Diese allein konnte er nicht als Beweis seines apostolischen Ansehens anführen. Man hätte sich dagegen auch auf die Wirkungen der Lehre anderer Lehrer, welche keine Apostel waren, z. B. des Apollo berufen können. Auch würden die Gegner des Apostels von der Petrinischen Parthey gesagt haben, daß Petrus nicht blos durch moralische Wirkungen seiner Lehre beglaubigt worden sey, sondern auch durch wundervolle Wirkungen, namentlich durch solche, welche andere Christen auf sein Wort oder sein Gebet erfahren haben. Man muß also annehmen, daß Paulus in Corinth durch eben solche Wunder beglaubigt worden sey, wie Petrus bey andern Gemeinden (vgl. z. B. Apostg. 8, 14. ff. 10, 45. ff.). Dieß behauptet er aber auch ausdrücklich, vgl. 2 Cor. 12, 12. Es müssen aber auch solche Wirkungen verstanden werden, welche die Schüler des Apostels in Corinth an sich selbst erfahren haben, und die auch Andere an

ihnen wahrnehmen konnten, wie z. B. die in 12, 7. ff. angeführten. Also: Ihr seyd nicht nur durch meine Lehre zu Gott-wohlgefälligen Menschen gebildet worden, und habt die moralisch-gute Wirkungen dieser Lehre erfahren (V. 1.), sondern ihr habt auch die außerordentlichen Wirkungen erfahren, durch welche meine Lehre beglaubigt wird; solche Wirkungen, die auch Andere wahrnehmen können, und die zu einem augenscheinlichen Beweis meines Apostolischen Amtes dienen.

ἐν κυρίῳ, wie oben V. 1. Doch ist es zweifelhaft, ob diese Worte ächt sind.

V. 3. Darauf kann ich mich berufen gegen die, welche nachtheilig von mir urtheilen, und mich nicht als Apostel anerkennen wollen. Daß Paulus solche Gegner hatte, macht auch 2 Cor. 11, 5.; 12, 11. f. wahrscheinlich. Mit V. 2. 3. vgl. 2 Cor. 3, 3.

V. 4. Haben wir nicht das Recht zu essen und zu trinken? V. 5. Haben wir nicht das Recht, eine christliche Frau umherzuführen, wie die übrigen Apostel, namentlich die Brüder des Herrn und Kephas? V. 6. Oder habe nur ich und Barnabas nicht das Recht, die Handarbeit zu unterlassen?

V. 4. Einige: sollte ich nicht das Recht haben, Nahrungsmittel aller Art, ohne Unterschied zu genießen? so hängen diese Worte mit dem vorhergehenden Kapitel zusammen. Aber der Zusammenhang mit dem Folgenden ist dieser Erklärung nicht günstig. Eher ist der Sinn dieser: Habe ich nicht auch das Recht, auf Kosten der Gemeinden mich zu nähren? so hängen die Worte mit V. 5. und 6. und mit allem Folgenden zusammen. Wenn man die Worte mit V. 6. zusammennimmt, so kann man die gewöhnliche Bedeutung der Worte beybehalten. Der Schluß ist: Wenn ich nicht berechtigt wäre, einen Lohn für meinen Unterricht anzunehmen, so wäre ich entweder (V. 4.) gar nicht berechtigt, mich zu ernähren; oder (V. 6.) nicht befugt, mich anders, als durch eigene Handarbeit zu ernähren; nun spricht man aber weder dieses,

noch jenes Recht andern Aposteln ab, selbst solchen Lehrern nicht, welche keine Apostel sind; wie solltet ihr es mir absprechen? Diese Erklärung paßt zwar gut in den Zusammenhang; aber sie hat die Schwierigkeit, daß V. 6. unmittelbar auf V. 4. folgen sollte. Besser ist daher die Erklärung: Sollte ich nicht das Recht haben, Speise und Trank (von denen, welchen ich das Evangelium verkündige) anzunehmen, mir's geben zu lassen, — auf Kosten dieser zu essen und zu trinken? So z. B. Chrysostomus. Es kann hier das *φαγειν, πιειν* metonymisch (conseq. pro anteced.) genommen, oder mit *ὡς* (in dem Sinn: auf eben die Art, wie Petrus u. s. w.) verbunden werden.

V. 5. *ἀδελφην ... περιαγειν* für *συμπεριαγειν* vgl. *Ernesti* Anm. und *Raphel.* e Polyb. zu d. St.). Sollte ich nicht auch, wie die Andern, das Recht haben, mich zu verheurathen, eine christliche Gattin mit mir zu führen, mich von ihr auf meinen Reisen begleiten zu lassen, und dann auch für diese den Unterhalt anzunehmen?

και οἱ ἀδελφοι, και, nominatim vgl. Marc. 16, 7. *ἀδελφοι,* Verwandte Jesu. Vgl. Matth. 13, 55. Dieß sagt Paulus vermuthlich in Rücksicht auf einen *ἀδελφος κυριȣ* (Jacobus, vgl. Gal. 1, 19. wahrscheinlich den Apostel), den die Christus-Parthey als ihr Oberhaupt verehrte; so wie er gleich darauf den *κηφας* ohne Zweifel deßwegen nennt, weil eine andere antipaulinische Parthey diesen allen Andern vorzog; vgl. 1, 12. 3, 22.

V. 6. *βαρναβας,* ein Reisegefärthe Pauli. Seiner wird erwähnt: Apostg. 11, 30. 12, 25. 13, 1. f. 14, 12. ff. 15, 2. f. Gal. 2, 1. 9.

τȣ μη ἐργαζεσθαι, jus, victum sine opificio manuum poscendi, die Handarbeit zu unterlassen, unsern Unterhalt anders, als durch eigene Handarbeit zu suchen. Vgl. Apostg. 18, 3. 1 Cor. 4, 12. 1 Thess. 2, 9. 2 Thess. 3, 8.

V. 7. **Wer thut wohl Kriegsdienste aus eigenem Sold? Wer pflanzt einen Weinberg, und genießt nicht**

von der Frucht desselben? Oder wer waidet eine Heerde, und genießt nicht von der Milch der Heerde?

Paulus führt den Gedanken weiter aus, daß er ein unbestreitbares Recht habe, von der Corinthischen Gemeinde Belohnung zu fordern. V. 7. enthält einen Beweis aus der Analogie, aus dem Herkommen in andern ähnlichen Fällen. Auch sonst halte man es für Recht, daß der Arbeitende gewisser Belohnungen oder Früchte seiner Bemühungen genieße. Also müße man es auch in Absicht auf Lehrer des Christenthums für billig erkennen, und könne auch diesen das Recht nicht absprechen, eine Belohnung zu fordern.

ϛρατευεται, er thut Kriegsdienste, oder: er ist verpflichtet, sie zu thun. Schon zu Pauli Zeiten war es bey Griechen und Römern gewöhnlich, daß die Soldaten einen Sold erhielten, und Paulus spricht hier nur von dem, was gewöhnlich war.

ὀψωνιοις ... **suo sumtu**; *ὀψωνιον*, der Sold, an dessen Stelle auch Getreide, Fleisch, u. s. w. gegeben wurde. Vgl. *Wolfii* curae philol. T. I. p. 601.

φυτευει bezieht sich auf den, der den Weinberg eines Andern anbaut.

ἐκ τȣ καρπȣ, es scheint hier, wie bey *ἐκ τȣ γαλακτος*, *τι* subintelligirt werden zu müssen; vgl. Matth. 25. 8. Luc. 11, 49. 5 Mos. 28, 31. Oder muß man annehmen, daß *ἐσθιειν ἐκ τȣ καρπȣ* für *ἐσθιειν τȣ καρπȣ* stehe; wie im Hebräischen und Arabischen מ oft das Zeichen des Genitivs ist, vgl. *Storr* Obs. p. 254. Daher steht *ἐκ* auch pleonastisch beym Genitiv z. B. Joh. 18, 3. Und *ἐσθιειν τȣ καρπȣ* setzen auch griechische Schriftsteller für *ἐσθιειν τον καρπον*.

ȣκ ἐσθιει, er darf nicht essen, genießen.

V. 8. Gründet sich das, was ich sage, nur auf menschliches Ansehen? sagt nicht auch das Gesetz dasselbe? V. 9. Im Gesetz Mosis steht ja geschrieben: du sollst dem Ochsen, der drischt, das Maul nicht verbinden. Sorgt etwa Gott nur für die Ochsen? oder sagt er das um unsertwillen? V. 10. Ja um unsertwillen

ist es geschrieben; denn auf Hoffnung soll der Pflügende pflügen, und der Dreschende soll seiner Hoffnung theilhaftig werden.

Paulus geht auf einen andern Bestätigungsgrund über, den er aus dem Geist des mosaischen Gesetzes nimmt.

V. 8. *κατα ἀνθρωπον*, uti solent homines concludere, vgl. 3, 3. aus der Analogie menschlicher Rechte. Oder: da *κατα* öfters auch die Autorität bezeichnet: humana tantum auctoritate, hominibus auctoribus. Vgl. Gal. 1, 11. Ich darf mich hiebey nicht blos auf menschliches Ansehen und Herkommen (V. 7.) berufen, sondern ich kann mich auch auf ein göttliches (das mosaische) Gesetz berufen.

V. 9. *νομῳ*, nämlich in 5 Mos. 25, 4.

ἀλοωντα, zum Dreschen gebrauchte man im Oriente häufig Ochsen, die über das, auf einer Dreschtenne ausgebreitete Getriede getrieben wurden, um theils mit ihren Füßen, theils mit einem ihnen angehängten kleinen Dreschwagen die Körner aus den Hilsen zu treten. S. Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer. Helmstädt 1748. *Raphel.* ex Xen. *Krebs*, *Lösner* zu d. St.

φιμωσεις, die Lesart *κημωσεις* ist weniger wahrscheinlich, aber dem Sinn nach gleich.

μη των βοων sc. *μονον*, wie Hebr. 8, 4. 10, 3. Sorgt Gott blos für die Ochsen? Wollte er nur seine Sorgfalt für die Ochsen durch jene Vorschrift an den Tag legen? War es ihm dabey blos um jene zu thun?

V. 10. *παντως*, allerdings, oder: vorzüglich, vgl. Grotius zu d. St.

δι' ἡμας, um unsertwillen, um der Menschen willen überhaupt. *γαρ*, allerdings, sane, profecto, vgl. Apostg. 16, 37. Joh. 9, 30. Nach *ἐγραφη* sollte ein Kolon statt eines Komma stehen.

Paulus argumentirt hier aus dem Geist des Gesetzes. Der Zweck dieses Gesetzes, so wie einiger andern Vorschriften, war, die Israeliten zu solchen Gefühlen und Gesinnungen zu gewöhnen, die sich auch in Ansehung der Menschen,

und in Absicht auf diese noch weit mehr, als in Absicht auf die Thiere, äußern sollten. Wer daran gewöhnt war, den Ochsen bey dem Dreschen etwas genießen zu lassen, der konnte wohl noch viel weniger so hart seyn, einem Arbeiter seinen Lohn zu verweigern. Auch war der Schluß sehr leicht zu machen: Wenn Gott will, daß man den Ochsen beym Dreschen etwas genießen lasse, so will er gewiß noch vielmehr, daß der Arbeiter belohnt werde. Diesen allgemeinen, aus dem Geist dieses Gesetzes gefolgerten Satz, daß man die Arbeiter belohnen müsse, wendet Paulus nun hier auf die Lehrer des Evangeliums an. Eben diese Argumentation findet sich auch 1 Tim. 5, 18. *Grotius* (zu V. 11.): Bis (Paulus) a minori ducit argumentum; primum a jumentis ad homines, deinde ab hominibus laborantibus in iis, quae ad hanc vitam attinent, ad homines laborantes in rebus ducentibus ad vitam meliorem. Si illi digni sunt, qui alantur, quanto magis hi.

ὅτι .. ὀφείλει .. debet enim, nempe, fas enim est. Es ist billig, daß der Pflügende pflüge, *ἐπ᾽ ἐλπίδι,* mit der Hoffnung, eine Belohnung zu erhalten.

ἀροτριῶν, ἀλοῶν, der Pflügende, der Dreschende; nämlich die Menschen, die, wenn auch Ochsen zum Dreschen gebraucht wurden, doch, wie beym Pflügen, dabey zu arbeiten hatten, indem sie die Ochsen leiteten. Aber auch unsere Art zu dreschen war im Orient nicht unbekannt. Vgl. *Lüdeke* expos. loc. s. s. ad orientem sese refer. p. 15. und Tübing. gel. Anz. 1785. S. 157. f.

Die Lesart: *ὅτι ἐπ᾽ ἐλπίδι ὀφείλει* bis zum Ende des Verses läßt sich nicht ganz zuverläßig bestimmen. Die gewöhnliche Lesart ist: *ὅτι ἐπ᾽ ἐλπίδι ὀφείλει ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν· καὶ ὁ ἀλοῶν τῆς ἐλπίδος αὐτȣ* (*αὑτȣ*) *μετέχειν ἐπ᾽ ἐλπίδι,* wie Bengel (N. T. cum appar. crit. Tub. 1734. mit *αὐτȣ*) und Knapp (mit *αὑτȣ*) haben; wobey, nach der Knapp'schen Lesart, das lezte *ἐπ᾽ ἐλπίδι* mit *ὁ ἀλοῶν* verbunden werden muß: triturans cum spe particeps fieri debet ejus, quod speraverat. Doch ist diese Verbindung der Stellung der Worte

nicht angemessen. Griesbach hatte in die erste Ausgabe seines N. T. folgende Lesart aufgenommen: ὅτι ἐπ᾽ ἐλπίδι ὀφείλει ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν, καὶ ὁ ἀλοῶν τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ μετέχειν, und in die zweyte Ausgabe nahm er folgende Lesart auf (welche er schon in der ersten Ausgabe für gleich wahrscheinlich, oder noch für vorzüglicher erklärte): ὅτι ἐπ᾽ ἐλπίδι ὀφείλει ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν, καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ᾽ ἐλπίδι τοῦ μετέχειν, und sezt hinzu: forte sic legendum: ὅτι ἐπ᾽ ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν· καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ᾽ ἐλπίδι τοῦ μετέχειν. Nach der Griesbach'schen Lesart ist der Sinn: denn der Pflügende muß auf Hoffnung pflügen, und der Dreschende muß dreschen (es muß nämlich supplirt werden: ὀφείλει ἀλοᾶν), in der Hoffnung, selbst auch Theil zu nehmen, selbst auch etwas zu genießen von der Frucht.

V. 11. **Wenn wir euch Geistiges** (für euren Geist) **gesäet haben, wäre es etwas Großes, wenn wir von euch Leibliches** (für den Leib) **erndreten?**

Wenn solche, die für's Irdische arbeiten, berechtigt sind, Belohnung zu erwarten, warum nicht auch die, welche für's Geistige arbeiten, die Lehrer des Evangeliums? Wenn ich durch Unterricht eurem Geiste genüzt habe, einen Saamen ausgestreut habe, der dem Geist nüzt (vgl. Luc. 8, 5. ff. mit V. 11. ff. Marc. 4, 3. ff. mit V. 14. ff.), wäre es denn so etwas Großes, wenn ich an euren irdischen Gütern Antheil nähme? Vgl. Röm. 15, 27.

πνευματικά, was sich auf den Geist bezieht, Unterricht für den Geist.

μέγα, vgl. Kypke zu d. St. und 2 Cor. 11, 15., nicht: ist es etwas Großes, sondern: wäre es u. s. w. Denn Paulus sagt ja im Folgenden, daß er von den Corinthiern nichts angenommen habe, und annehmen werde.

σαρκικά, ad corpus et statum externum pertinentia, ad vitam sustentandam spectantia, wie βιωτικά.

V. 12. **Wenn Andere dieses Recht in Beziehung auf euch haben, warum nicht vielmehr wir? Aber wir haben keinen Gebrauch gemacht von diesem Rech-**

te, sondern wir ertragen Alles, damit wir nicht dem Evangelio Christi ein Hinderniß in den Weg legen.

εἰ ἄλλοι, ein Seitenblick auf eigennützige Lehrer dieser Gemeinde. Vgl. 2 Cor. 11, 12. 20.

ἐξουσίας, Schulz und Andere nehmen hier *ἐξουσία* für *οὐσία,* opes, facultates. Diese Bedeutung ist zwar dem Sprachgebrauch nicht zuwider, indem *ἐξουσία* imperium, dominium, Gewalt, Herrschaft, und dann auch das, worüber man Gewalt hat, bedeutet; aber doch ist es eine seltenere Bedeutung, und im N. T. kommt sie gar nicht vor. Man ist aber auch nicht genöthigt, hier eine zweifelhafte Bedeutung anzunehmen; sondern es kann hier ein Recht auf etwas bedeuten, wie im Nächstfolgenden; *ἐξουσία ὑμῶν,* ein Recht auf euch; *ὑμῶν* der genitivus objecti vgl. Joh. 17, 2. Matth. 10, 1.

οὐκ ἐχρησάμεθα, vgl. Apostg. 18, 3.

στέγομεν, wir ertragen Alles, Nachtwachen, nächtliche, beschwerliche Arbeiten, wohl auch Hunger; vgl. 1 Thess. 2, 9. 1 Cor. 4, 11. 12. Apostg. 18, 3.

ἐγκοπήν, ἐγκοπή, eigentlich: ein Einschnitt, Einhau, z. B. bey einem Weg, wenn man Gräben zieht, daher: Hinderniß. Wenn Paulus anders gehandelt hätte, so wäre wohl in Achaja und in einigen andern Gegenden der eine durch die Furcht, die Erhaltung des Lehrers möchte ihm zu viel kosten, der andere durch den Gedanken, Paulus predige nur um des Brodes willen, oder aus Gewinnsucht, von der Annahme des Christenthums abgehalten, und folglich die Verbreitung der Religion gehindert worden. Er mußte also eine strenge Uneigennützigkeit beweisen. Wenigstens unter den Umständen, unter denen er wirkte, bey den Menschen, auf die er wirken sollte, mußte er besondere Gründe haben, zu befürchten, daß wenn er Belohnungen annähme, er den Verdacht des Eigennutzes errege. Daß er einen besondern Grund gehabt habe, warum er von der Corinthischen Gemeinde (vgl. V. 15. 18. 2 Cor. 11, 9.) und einigen Andern (vgl. 1 Thess. 2, 9. Apostg. 20, 33. f.) keine Belohnung annahm, erhellt daraus, daß er von der Philippischen Gemeinde (vergl. Phil. 4, 15. f.

2 Cor. 11, 9.) und wohl auch noch von irgend einer andern (vgl. ἀλλας ἐκκλησιας 2 Cor. 11, 8.) wirklich eine Unterstützung annahm; diese nahm er wohl deßwegen an, weil er recht gut wissen konnte, daß ihre Annahme dem Hauptzweck seines Amtes nicht hinderlich seyn konnte, weil es Erweisungen der Liebe von einer ihn besonders liebenden Gemeinde (der Philippischen) waren, weil er sie nicht zurückweisen konnte, ohne jene Gemeinde zu kränken. Uebrigens hat Paulus niemals von irgend einer Gemeinde einen bestimmten Gehalt verlangt oder angenommen. Weil er daher doch auch Geschenke annahm, so konnte er hier nicht die Absicht haben, dem Apostel Petrus den Vorwurf der Eigennützigkeit zu machen. Vgl. *Storrii* Opusc. Vol. II. p. 336. Michaelis Anmerkungen zu 1 Cor. 9, 15.

τῳ εὐαγγελιῳ, damit wir nicht den Lauf des Evangeliums hindern; oder ist es so viel, als τῳ εὐαγγελιζεσθαι (περι τȣ χριςȣ) vgl. V. 14. 2 Cor. 2, 12. Röm. 1, 1.

V. 13. **Wisset ihr nicht, daß diejenigen, welche mit dem Heiligen sich beschäftigen, von dem Heiligen essen? daß diejenigen, die des Altars warten, mit dem Altar (das Opfer) theilen?**

Ein neuer Bestätigungsgrund für das Recht, von welchem die Rede ist. Auch in der jüdischen Religions-Gesellschaft ist es gewöhnlich, daß diejenigen, die mit dem Gottesdienste beschäftigt sind, ihren Unterhalt dafür empfangen.

οἱ τα ἱερα ἐργαζομενοι, ἱερα sind äußerer Gottesdienst oder Opfer; im erstern Fall muß ἐκ τȣ ἱερȣ eben so verstanden werden, wie das ἐκ τȣ εὐαγγελιȣ V. 14. von dem, was die Sorge für den äußern Gottesdienst einbringt; von dem, was sie als Belohnung dafür erhalten; im zweyten Fall sagt das erste Hemistich des Verses nichts anders, als das zweyte. Es könnte auf die Leviten bezogen werden, die von dem Volk den Zehenden bekamen 4 Mos. 18, 21. 24., so wie das Folgende auf die Priester, für welche gewisse Stücke von den Opfern bestimmt waren. 3 Mos. 7. 4 Mos. 18, 8. Michaelis Anm. zu 1 Cor. 9, 13.

προσεδρευοντες, προσεδρευειν τινι (vgl. oben bey 7, 35.) fleißig bey etwas sitzen, seine Thätigkeit anhaltend einem Gegenstande widmen. Vgl. Kypke zu d. St.

συμμεριζονται sc. *τα δωρα*, oder *τας θυσιας*, sie theilen mit dem Altar das Opferfleisch; sie haben daran Antheil, wie der Altar, sie bekommen die eine Portion davon, indeß der Altar die andere bekommt. Vgl. Kypke zu d. St.

V. 14. So hat auch der Herr verordnet in Beziehung auf die Verkündiger des Evangeliums, daß sie vom Evangelium leben dürfen (sollen).

Zur Bestätigung desselben Satzes beruft sich Paulus endlich hier auf einen Ausspruch Christi selbst. Auch durch eine ausdrückliche Vorschrift Christi sind die christlichen Lehrer berechtigt, für den Unterricht im Christenthum eine Belohnung anzunehmen. Eine solche Vorschrift Jesu findet sich wirklich Matth. 10, 10. Luc. 10, 7. Marc. 6, 8. ff. Es läßt sich aber nicht entscheiden, ob Paulus diesen Ausspruch aus den Evangelien, oder durch Tradition von den ältern Aposteln erhielt.

ζην εκ τινος wird sowohl von einem Geschäft, Gewerb gebraucht, wie auch im Deutschen: „von etwas leben," als auch von Speisen. Vgl. oben V. 13. und Kypke zu d. St. Die Verkündiger des Evangeliums sollen oder dürfen von dem leben, was sie für die Verkündigung des Evangeliums von denen erhalten, welche sie im Christenthum unterrichten. *Bengel* (Gnomon zu *ὀφειλει* V. 10.): „Debitum est penes remunerantes, non penes laborantes; alias hi peccarent non accipiendo. Sic de praecepto v. 14. cf. debui 2 Cor. 12, 11."

V. 15. Ich habe aber von einem solchen Rechte keinen Gebrauch gemacht. Auch schreibe ich dieß nicht, damit ich in Zukunft so behandelt werde. Denn besser wäre es für mich, zu sterben, als daß Jemand diesen meinen Ruhm vernichten sollte.

Paulus kommt zu V. 12. zurück, *οὐκ ἐχρησαμεθα*. Er hatte Ursache zu fürchten, ein Theil der Corinthier möchte die Uneigennützigkeit seiner Absichten bezweifeln, wenn er von

der Corinthischen Gemeinde einen Lohn annähme. Daher war er fest entschlossen, von seinem Rechte auch in der Folge keinen Gebrauch zu machen. Er wollte jeden Anlaß zu einer solchen Beschuldigung möglichst abschneiden (2 Cor. 11, 12.), und Alles verhüten, was dem Erfolg seiner amtlichen Arbeiten hinderlich seyn konnte. Dazu war er in Corinth ohne Zweifel deßwegen veranlaßt, weil er wohl wußte, daß in Corinth einige eigennützige Lehrer des Christenthums seyen (2 Cor. 11, 20.), die aus Eigennutz das Evangelium verfälschten, und zugleich Paulum herabzusetzen suchten.

ὀδενι - τυτων konnte auf V. 4. 5. bezogen werden; er hätte mehrere Rechte gehabt, Unterhalt für sich anzunehmen, eine christliche Gattin mitzunehmen, und auch für diese Unterhalt zu fordern. Doch konnte es auch auf die vorher angeführten Gründe sich beziehen: ich habe von keinem dieser Rechtsgründe Gebrauch gemacht.

ὀκ ἐγραψα ... Ihr dürft aber nicht denken, ich schreibe dieses in der Absicht, daß ich in Zukunft eine Belohnung verlangte, daß ich in Zukunft auf diese Art behandelt werden möchte.

ἐν ἐμοι, in Absicht auf mich; eigentlich steht *ἐν ἐμοι* für den bloßen Dativ *ἐμοι*. Vgl. Matth. 17, 12. mit Marc. 9, 13.; in der erstern Stelle steht *ἐν αὐτῳ*, in der leztern *αὐτῳ*.

καλον ... ich möchte lieber sterben, als diesen meinen Ruhm mir rauben lassen, daß ich euch ganz unentgeltlich gelehrt habe, und noch lehre (V. 18.), also keine zeitliche Vortheile beabsichtige, daß ich nicht in eigennütziger Absicht lehre, daß ich die Förderung der göttlichen Absichten meines Amtes (V. 12. 19.) zu meinem Hauptzweck mache, nämlich die Verherrlichung Gottes und Christi, und das Heil meiner Brüder. So ist *καυχημα* die Freude über einen Vorzug; wahrscheinlicher ist aber, daß es hier bedeutet: ein Rühmen vor Menschen, in Vergleichung mit andern, eigennützigen Lehrern vgl. 2 Cor. 11, 20. Es war aber dieß nichts weniger, als eitle Ehrbegierde, sondern eine sehr edle Gesinnung, die ihn dazu bestimmte, sich diesen Ruhm nie rauben zu lassen.

Bey seinen individuellen Umständen und Verhältnissen konnte er nur dann sein Amt auf eine Gott und Christo ganz wohlgefällige Weise verwalten, wenn er namentlich bey der Corinthischen Gemeinde auf den Gebrauch des Rechts, eine Belohnung anzunehmen, Verzicht that, weil er sonst seinen Gegnern, welche selbst eigennützige Menschen waren, Anlaß gegeben hätte, ihn eigennütziger Absichten zu beschuldigen, oder, weil er Andern Anlaß gegeben hätte, ihn Einigen seiner eigennützigen Gegner gleich zu setzen; überhaupt weil er sonst dem Erfolg, den seine Arbeiten haben sollten, ein Hinderniß in den Weg gelegt hätte.

κενωσῃ, κενουν, für nichtig, für ungegründet erklären, Vgl. 1, 17.

V. 16. **Denn wenn ich blos das Evangelium verkündige, so habe ich keine Ursache, mich zu rühmen; denn ich muß es thun; wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündigte.** V. 17. **Denn nur, wenn ich es freywillig thue, wird mir Belohnung; thue ich es aber ungern, so ist mir denn doch das Amt einmal anvertraut.** V. 18. **Was ist denn nun einmal mein Lohn? daß ich das Evangelium Christi kostenfrey verkündige, so daß ich von meinem Rechte, bey Verkündigung des Evangeliums, keinen Gebrauch mache.**

V. 16. hängt mit V. 15. (*καυχημα*) zusammen, und V. 17. scheint gleichfalls zunächst mit V. 15. (*καλον — κενωσῃ*) zusammenzuhängen. Baumgarten (Commentar S. 321.) verbindet V. 17. mit den Worten *ὀυκ ἐγραψα ... ἐμοι* V. 15. was aber auch Gründe gegen sich hat, (s. das. S. 322. f. Anm. 71.). Durch V. 18. wird das *ἑκων* (V. 17.) und durch V. 19. (*ἱνα — κερδησω*) das *μισθος* V. 17. 18. erläutert.

V. 16. *ευαγγελιζωμαι*, hier muß *μονον* supplirt werden, wie der Zusammenhang mit V. 17. lehrt. Wenn ich blos die christliche Lehre predige, wenn ich weiter nichts thue, als dieß, so thue ich nichts besonderes; es kommt darauf an, auf welche Art, in welchen Absichten (V. 17. 4, 2. Phil. 1, 16. f.

2 Cor. 2, 17. u. s. w.), wie willig, wie thätig, wie treu ich das mir aufgetragene und von mir übernommene Amt verwalte.

καυχημα, so kann ich mich nicht rühmen in Vergleichung mit Andern (vgl. V. 15.).

αναγκη, strenge Schuldigkeit; nicht überhaupt Pflicht, sondern eine dem Apostel Paulus durch ein ausdrückliches Gebot Gottes auferlegte, bestimmte (persönliche) Verpflichtung, die sich auf den ausserordentlichen, göttlichen Ruf gründete, der dem Apostel zu Theil geworden war, vgl. Apostg. 9, 22. 26.

ὀυαι ... ich wäre strafwürdig, ich würde mich eines auffallenden Ungehorsams gegen Gott schuldig machen, wenn ich das Evangelium nicht verkündigte.

V. 17. *ἑκων* vgl. *ἑκουσιως* 1 Petr. 5, 2. Aber nur dann habe ich Belohnung zu hoffen, wenn ich das Evangelium mit einer solchen Willigkeit, mit einer solchen Gemüthsverfassung, die mit den Absichten dessen übereinstimmt, der mir das Lehramt aufgetragen hat, und auf eine solche Art lehre, daß ich auf den Gebrauch meiner Rechte Verzicht thue, wenn der Gebrauch davon für die Ausbreitung des Evangeliums nachtheilig werden könnte.

μισθον ἐχω, ich habe ein Recht auf Belohnung, oder, ich darf Belohnung hoffen. Man muß entweder bey *μισθος* oder bey *ἐχω* einen Tropus annehmen, wie V. 18. bey *ἐστιν* oder *μισθος*; *μισθος* könnte (per meton. conseq. pro antec.) heissen: das, warum Einer belohnt wird, was Einen der Belohnung würdig macht; ich habe das Recht auf Belohnung; oder könnte *ἐχειν* erklärt werden, wie es Ebr. 10, 34. genommen wird: hoffen dürfen.

ἀκων; sezt man nach *ἀκων*, wie gewöhnlich, ein Komma, so ist der Sinn: wenn ich es auch ungern thue, so muß ich es doch thun, denn das Amt ist mir einmal aufgetragen. Aber dann habe ich keine Belohnung zu hoffen, weil ich es nicht mit einer Gott wohlgefälligen Gesinnung thue. Es muß also hier wegen des Gegensatzes noch hinzugedacht werden:

μισθον ὀυκ ἐχω; und *οἰκονομιαν πεπιςευμαι* ist ein abgekürzter Ausdruck, welcher durch das eben Gesagte ergänzt werden muß; vgl. Kypke. Ernesti (Anm. S. 195. f.): „Auch bey den besten Schriftstellern ist es eine gewöhnliche Kürze, die eigentliche Antwort auszulassen, wenn sie sich leicht verstehen läßt, und nur den Grund derselben anzugeben.“ Semler läßt das Komma nach *ἀκων* weg, und verbindet den Anfang des V. 18. mit V. 17. Wenn ich aber ungern das christliche Lehramt verwalte, was habe ich dann für Belohnung von Gott zu erwarten? Auf diese Art geben die Worte einen guten Sinn, wiewohl Paulus diesen Gedanken ohne Zweifel anders ausgedrückt hätte. Aber die größte Schwierigkeit ist, daß die Worte: *ἱνα εὐαγγελιζομενος* ... V. 18. so ganz abgebrochen und ohne sichtbaren Zusammenhang dastünden. Man könnte sie zwar mit V. 15. verbinden, und sie würden in dieser Verbindung einen guten Sinn geben; aber es ist doch sehr unwahrscheinlich, daß Paulus sie mit so weit entfernten Worten verbunden habe, ohne daß er einen Theil des Satzes von V. 15. wiederholt hätte. Es ist daher am besten, die Worte: *τις ὀυν* ... *μισθος* mit dem Folgenden zu verbinden.

V. 18. *μισθος*, metonymisch: die Ursache der Belohnung. *ἱνα*, daß ich nämlich (das *ἱνα ἐξηγητικον*).

θησω, für *ποιησω*, wie das hebr. שׁית oder שׂים vgl. Ps. 83, 12. 14., es muß mit *ἀδαπανον* verbunden werden; daß ich die Verkündigung des Evangeliums zu etwas mache, das mit keinen Kosten verbunden ist; daß ich es verkündige, ohne Andern Kosten zu verursachen. Ganz uneingeschränkt ist dieß aber nicht zu nehmen; es bezieht sich eigentlich nur auf die Corinthische Gemeinde. Vgl. das oben bei V. 12. Gesagte.

Der Sinn kann (wenn man V. 18. mit den Worten: *εἰ γαρ ἑκων* ... *μισθον ἐχω* in V. 17. verbindet, z. B. nach Zachariä) dieser seyn: Was ist es denn nun, was mich einer göttlichen Belohnung fähig macht (oder: um dessen willen ich eine göttliche Belohnung erwarten darf)? Nicht die Verrichtung meiner Amtsgeschäfte an sich, sondern die Gesinnung,

mit der ich sie verrichte, die freudige Willigkeit, mit der ich für die Zwecke Gottes und Christi arbeite, und die ich euch dadurch beweise, daß ich keinen Lohn für die Verkündigung des Evangeliums verlange und annehme, um die Zwecke Gottes und Christi vollkommener zu befördern. Es darf aber hiebey der Ausspruch des Apostels nicht mißverstanden, oder aus seinen Worten ein falscher Schluß gezogen werden. Nur gerade bey solchen Umständen, unter welchen Paulus lehrte (so vielen eigennützigen Gegnern gegenüber), und in denen er sich befand (er war unverheurathet, er hatte eine mechanische Kunst gelernt, durch welche er in den Gegenden, in welchen er lehrte, sich gewöhnlich seinen Unterhalt nothdürftig erwerben konnte), war das, was er V. 15. 18. sagt, daß er für die Verkündigung des Evangeliums nichts annehme, eine Folge der Willigkeit, mit welcher er das Evangelium verkündigte, und welche er unter seinen Umständen gerade hiedurch beweisen mußte. Es folgt also hieraus nicht, daß Paulus allen denjenigen Lehrern des Christenthums, die unter andern Umständen, in jener Hinsicht anders, als er, handelten, die Treue und Willigkeit bey der Verkündigung des Evangeliums habe absprechen wollen. Nur in Absicht auf seine Uneigennützigkeit, und seine Bereitwilligkeit, auf den Gebrauch seiner Rechte Verzicht zu thun, wenn derselbe den Zwecken seines Amtes hinderlich würde, stellt sich Paulus den Corinthiern hier als Beyspiel vor.

Man könnte aber V. 18. auch im Zusammenhange mit dem Hauptsatze sich denken, der im Vorhergehenden, besonders V. 15. enthalten ist, in dem Sinne: Was habe ich denn für einen Lohn, wenn ich keine Belohnung von der Gemeinde annehme? Die Antwort ist nach dem Folgenden in Verbindung mit V. 19. diese: Das ist mein Lohn, daß ich das Evangelium auf eine solche Art verkündige, daß dadurch Andern kein Aufwand verursacht wird, in der Absicht, mehrere für das Christenthum zu gewinnen. Meine Belohnung ist die Freude darüber, daß ich eben hiedurch den Zweck mei-

nes Amtes vollkommener befördere, allen Anstoß vermeide, und größern Eingang finde.

εἰς το μη καταχρησασθαι, ita ut non utar (7, 31.).

ἐν τῳ εὐαγγελιῳ, in Rücksicht auf das Predigen des Evangeliums.

V. 19. Denn ob ich gleich unabhängig bin von Allen, so habe ich mich doch zum Knechte Aller gemacht, um Mehrere zu gewinnen.

In V. 19. ff. zeigt Paulus auf eine andere Art, als bisher, und mehr im Allgemeinen, daß er in manchen Hinsichten um Anderer willen, wegen der Zwecke seines Amtes, seine Freyheit einschränke.

V. 19. kann zum Theil auch als Erläuterung des 18. V. betrachtet werden: denn überhaupt, ob ich gleich frey und unabhängig bin, habe ich mich doch oft so betragen, als ob ich der Knecht Anderer wäre, und mich nach ihnen bequemt; ich beschränke um Anderer willen den Gebrauch meiner Rechte, ich thue in manchen Fällen darauf Verzicht, um mehrere für das Christenthum zu gewinnen. Es ist hier freylich von keiner Bequemung die Rede, die nicht mit dem Gesetz der Wahrhaftigkeit, oder irgend einem andern göttlichen Gesetze bestehen könnte.

ἐλευθερος, ich bin Niemands Sclave, ich bin von Allem unabhängig.

παντων ist das Masculinum, wie offenbar auch πασιν.

ἐδουλωσα, ich richte mich, ich bequeme mich nach Andern, wie ein Sclave nach seinem Herrn.

κερδησω, wie σωσω V. 22. vgl. 1 Petr. 3, 1. und Henslers Commentar zu 1 Petr. Matth. 18, 15., um viele für das Christenthum zu gewinnen, und eben damit ihre Besserung und Seligkeit zu befördern.

V. 20. Den Juden nämlich bin ich geworden wie ein Jude, um Juden zu gewinnen; denen, die sich dem (mosaischen) Gesetz unterwerfen, wie einer, der sich dem (mosaischen) Gesetz unterwirft, um die zu gewinnen, die sich dem (mosaischen) Gesetz unterwerfen;

V. 21. denen, die ohne (mosaisches) Gesetz sind, als ob ich ohne Gesetz wäre, (ob ich gleich in Absicht auf Gott nicht ohne Gesetz bin, sondern in Absicht auf Christum einem Gesetz gehorsam bin) um diejenigen zu gewinnen, die ohne (mosaisches) Gesetz sind. V. 22. Den Schwachen bin ich geworden als ein Schwacher, um die Schwachen zu gewinnen. Allen bin ich Alles geworden, um auf allerley Art Einige zu retten.

Paulus erläutert das *πασιν ἐδȣλωσα* V. 19. mit einigen Beyspielen aus seiner Handlungsweise.

V. 20. *τοις ἰȣδαιοις*, gegen die Juden habe ich mich betragen, wie ein Jude, in Absicht auf gleichgültige Handlungen und Gebräuche (vgl. Apostg. 21, 17. ff. 16, 1. ff.). Nur von solchen kann hier die Rede seyn, nicht von der Lehre selbst. Paulus spricht ja davon, wie sich Christen verhalten sollen, in Absicht auf das, was im Allgemeinen erlaubt ist. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 56.

τοις ὑπο νομον, *νομος* ist das mosaische Gesetz; *οἱ ὑπο νομον* könnten nun die nämlichen bedeuten, wie *οἱ ἰȣδαιοι*, doch ist dieß weder wahrscheinlich, noch nöthig. Einige verstehen darunter Christen aus den Juden, welche noch in gewissen Fällen das mosaische Gesetz hielten, dergleichen es viele gab. Vgl. Apostg. 21, 20. ff. Diese gehörten aber offenbar zu denjenigen, welche Paulus nachher *ἀσθενεις* nennt; man dürfte also bey dieser Erklärung erwarten, daß Paulus sie näher mit V. 22. verbunden hätte. Man könnte daher auch die jüdischen Proselyten darunter verstehen, die proselyti portae, Heiden, die sich zwar nicht beschneiden ließen, aber doch den Gott der Israeliten verehrten, und sich in einigen Stücken nach dem mosaischen Gesetz richteten. Vgl. *Buxtorf* Lex Talmud. p. 408. s. Doch ist es unwahrscheinlich, daß Paulus diesen Ausdruck blos auf Proselyten beschränkt hätte, da die Juden ja überhaupt *ὑπο νομον* waren. Wahrscheinlicher ist es daher, daß überhaupt alle die zu verstehen sind, welche das mosaische Ritualgesetz beobachteten, nicht blos geborne Juden, sondern auch jüdische Proselyten, die

sich ganz, oder zum Theil dem mosaischen Gesetz unterwarfen. Nach ὡς ὑπο νομον müssen vielleicht die Worte: μη ὠν ὑπο νομον, ob ich gleich dem (mosaischen) Gesetz nicht unterworfen bin, eingeschoben werden. Vgl. Griesbach N. T.

V. 21. ἀνομοις, die dem mosaischen Gesetz nicht unterworfen sind, Heiden; vgl. Röm. 2, 12. 14.

ὡς ἀνομος, gegen Heiden betrug ich mich so, als ob ich selbst zu den Heiden gehörte, nämlich in gleichgültigen Dingen, ich bequemte mich nach ihnen in gleichgültigen Gebräuchen, ich sonderte mich nicht nach Art der Juden von ihnen ab (vgl. Gal. 2, 11. ff.), drang ihnen auf keine Weise das mosaische Gesetz auf ꝛc. Ob Paulus hier auch sagen wolle: ich richtete mich bey ihnen nicht nach dem mosaischen Gesetz, z. B. in Absicht auf Speisen ꝛc. ist zweifelhaft; es folgt wenigstens nicht aus V. 21.

μη ὠν ἀνομος ... eine Parenthese, die einem Mißverstande des Worts ἀνομος vorbeugen soll; nicht, als ob ich ganz gesetzlos wäre vor Gott, ich bin vielmehr verpflichtet zur Befolgung des durch Christum bekannt gemachten, göttlichen Gesetzes; ich befolge nur den Theil des mosaischen Gesetzes nicht mehr, der für Christen keine Verbindlichkeit hat, aber ich befolge das Gesetz, das durch Christum theils gegeben, theils bestätigt worden ist. ἀνομος θεῳ, nulli legi obnoxius respectu Dei; ἐννομος χριστῳ, legi obnoxius, respectu Christi. Statt θεῳ und χριστῳ lesen Einige θεου und χριστου. Vgl. Griesbach.

V. 22. ἀσθενεσιν, schwächeren Christen, die ein irrendes oder zweifelndes Gewissen hatten, die manches, das erlaubt war, für unerlaubt hielten (vgl. 8, 9. ff. Röm. 14.), wurde ich schwach; gegen sie betrug ich mich, als ob ich auch schwach wäre; nach ihnen bequemte ich mich, so weit es die Pflicht der Wahrhaftigkeit erlaubte, und habe zu vermeiden gesucht, was für sie anstößig war. Paulus wollte gerade die Corinthischen Christen daran erinnern, daß sie in Rücksicht auf die schwächeren Christen in manchen Fällen den Gebrauch ihrer Freyheit beschränken sollten.

τοις πασι ..., überhaupt habe ich mich gegen Menschen von verschiedener Art, auf verschiedene Weise mich betragen, ich habe mich in gleichgültigen Dingen auf allerley Art nach ihnen bequemt, (vgl. 10, 33.) um wenigstens Einige selig zu machen, zu veranlassen, daß sie Christen würden, und dadurch zur künftigen Seligkeit gelangten; παντως muß einen Sinn haben, der dem πασι und παντα entspricht, auf allerley Art. Für παντως τινας lesen Einige παντας (s. Griesbach). Aber die erste Lesart scheint vorzuziehen zu seyn.

V. 23. **Dieß aber thue ich um des Evangeliums willen, daß ich ein Beförderer desselben werde.**

συγκοινωνος ... könnte man so nehmen: daß ich die Belohnungen erhalte, welche das Evangelium zusagt; aber in Rücksicht auf den Zusammenhang (vgl. V. 12.) ist folgende Erklärung natürlicher: daß ich ein möglichst thätiger Beförderer des Evangeliums werde. Vgl. Phil. 1, 7. Es ist eine Erläuterung des δια το ευαγγελιον.

V. 24. **Wisset ihr nicht, daß die in der Laufbahn laufen, zwar Alle laufen, doch nur Einer den Siegespreis erhält. Laufet so, daß ihr den Siegespreis erhaltet.**

Dieß Bild ist von den Wettläufern hergenommen, und war für Corinth um so passender, weil in der Nähe die Isthmischen Spiele gehalten wurden, vgl. auch Phil. 3, 12—14.

Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist dieser: Ich lasse mir manche Einschränkungen meiner Freyheit, manche Entsagungen und Aufopferungen gefallen; und dieß sollet auch ihr thun; auch ihr sollet Anstrengungen und Aufopferungen nicht scheuen. Aber es verlohnt sich auch der Mühe: denn wir haben eine ewige, herrliche Belohnung dafür zu hoffen, eine ohne Vergleichung wünschenswerthere und wichtigere, als die Wettläufer und Kämpfer, die doch auch sich so viele Beschwerden und Einschränkungen gefallen lassen. V. 25.

σταδιῳ, die Laufbahn hatte ungefähr die Länge eines Stadiums.

βραβειον muß im eigentlichen Sinne genommen werden, der Preis, der den Siegern in den griechischen Spielen gegeben wurde; bey καταλαβητε muß es auch hinzugedacht werden, aber im uneigentlichen Sinne: der Siegespreis, welcher kämpfenden und siegenden Christen zu Theil wird, die künftige himmlische Seligkeit. Phil. 3, 14. Es ist dasselbe, was sonst ςεφανος heißt (V. 25.). *Hesychius:* βραβειον· ἐπαθλον, νικητηριον, ἀμοιβη. Vgl. auch Krause zu d. St.

ὅτω τρεχετε, laufet auch ihr. Der Vergleichungspunkt ist nicht: nur Einer kann die Belohnung erhalten; sondern: so wie es bey diesen Wettläufen darauf ankommt, wie man lauft, so kommt es auch bey dem Christenthum darauf an, wie man nach jener Seligkeit strebt, ob mit Ernst und anhaltender Anstrengung, oder nicht. Ihr könntet Alle den Siegespreis erlangen, den das Evangelium euch vorhält, der Eine so gut, als der Andere; es kommt nur darauf an, wie ihr darnach strebet.

V. 25. Jeder Kämpfer aber übt in allerley Dingen Enthaltung; jene nun, um eine vergängliche Krone zu erhalten; wir aber um eine unvergängliche zu erhalten.

Hier ist das Bild von den Wettkämpfern hergenommen. Die Kämpfer (Athleten) mußten eine besonders strenge Diät beobachten (sich gewisser Arten von Nahrungsmittel enthalten rc.), um den Körper theils zu stärken, theils nicht zu fett werden zu lassen. Vgl. *Epicteti* enchirid. c. 35. *Raphel.* ann. e Polyb. zu d. St. Der Sinn ist: wenn Wettkämpfer ihre Freyheit so einschränken, um den Preis zu erhalten, so muß auch ein Christ sich mancher Dinge, nicht blos dessen, was überhaupt unerlaubt ist, sondern auch in manchen Fällen des an sich Erlaubten, des Gebrauchs seiner Rechte sich enthalten, wenn er seinen Zweck erreichen, wenn er die Belohnung erhalten will; und um wie viel größer ist die Belohnung der Christen, als die der Kämpfer.

ἀγωνιζομενος, ein Wettkämpfer, überhaupt Jeder, der

sich bey den Kampfspielen übte. Man kann auch den Wettläufer V. 24. dahin rechnen.

παντα, für *κατα παντα*, er ist enthaltsam in allem; er enthält sich alles dessen, was für seinen Zweck hinderlich seyn würde.

ςεφανον, eigentlich: Krone; tropisch: Belohnung (vgl. 2 Tim. 4, 8. 1 Petr. 5, 4. Offenb. Joh. 2, 10. Jac. 1, 12.), die himmlische Seligkeit, insofern sie als Belohnung gedacht werden kann, und Christen darnach ringen sollen.

ἡμεις δε sc. *ἐγκρατευομεν, ἱνα λαβωμεν*... Wir entschließen uns zu manchen Entsagungen, um eine Krone zu erlangen, die ohne Vergleichung mehr werth ist, als jene irdische.

V. 26. **Ich nun laufe nicht aufs Ungewisse hin; ich kämpfe nicht wie Einer, der bloße Luftstreiche thut;** V. 27. **sondern ich bezwinge meinen Leib, und unterwerfe ihn mir, damit ich nicht, indem ich Andern predige, selbst verwerflich werde.**

Paulus führt noch einmal sein eigenes Beyspiel an, um die Corinthier zu ermuntern. Das Bild ist wieder von den Wettläufern und Wettkämpfern hergenommen V. 26. Der Sinn ist: Eben darum, im Blick auf dieses himmlische Ziel laufe ich nicht aufs Ungewisse hin, sondern so, daß ich gewiß hoffen kann, belohnt zu werden. Ich kann dieß gewiß hoffen; der Wettläufer kann dieß nie zuverläßig hoffen.

ἀδηλως, incerto eventu; *ἀδηλος*, ungewiß, vgl. Xenophon Memor. Socr. L. I. c. 1. §. 6. c. 4. §. 18. 1 Tim. 6, 17. Aufs Ungewisse hin lief Einer, wenn er sich vorher nicht genug geübt hatte, oder bey dem Wettlauf nicht die erforderliche Aufmerksamkeit und Anstrengung gebrauchte. Es kann daher noch hinzugedacht werden: ich habe mich hinlänglich geübt.

πυκτευω, πυκτευων war ein Faustfechter (pugil), dessen Hände mit dicken Riemen, in welchen Eisen oder Bley war, (mit einem caestus) umwickelt waren.

ὡς ἀερα δερων, ich thue keinen Luftstreich, keinen Fehlstoß, wie zuweilen die Fechter (vgl. Kypke); ich strenge mich

nicht vergebens an; oder besser: ich kämpfe nicht, wie ein solcher, der keinen Gegner vor sich hat, oder der sich durch Luftstreiche nur zu dem rechten Kampf mit einem wirklichen Gegner vorbereitet.

V. 27. Hier vergleicht sich Paulus wieder mit einem Kämpfer, und stellt sich seinen Körper (vgl. Röm. 7, 23. f.), seine Sinnlichkeit als den Gegner vor, mit dem er kämpfen müsse. Er sagt im Wesentlichen dasselbe wie mit *ἐγκρατευεται* V. 25., nur stärker und energischer.

ὑπωπιαζω, ὑπωπιον ist der Theil des Gesichts, welcher unter den Augen liegt, und heißt ein mit Blut untergelaufener, blauer oder brauner Flecken. Daher *ὑπωπιαζειν* eigentlich einen in das Gesicht schlagen, daß er braune und blaue Flecken bekommt; bey dem Faustkampf kam es darauf an, daß man dem Gegner solche Stöße beybrachte, daß er zu Boden fiel. Tropisch: sehr strenge behandeln. Ich zerschlage meinen Leib; ich gebe ihm solche Stöße, daß er zu Boden fällt; ich behandle ihn streng mit ermüdenden Arbeiten, mit Ertragung von Hunger und Durst. Vgl. 1 Cor. 4, 11. 12. 9, 12.

δυλαγωγω, einen zum Sclaven machen, auf eine sclavische, harte Art behandeln; tropisch: bändigen, sich unterwerfen; ich unterwerfe ihn der Herrschaft meines Geistes, ich bekämpfe und beherrsche mit Erfolg die sinnlichen Begierden, die durch meinen Körper veranlaßt werden. Paulus sagt dieß mit besonderer Beziehung auf die Corinthier, welche ohne Zweifel ein sehr starker Hang zur Sinnlichkeit verleitete, an den Götzenopfer-Mahlzeiten theilzunehmen; sie waren in der Herrschaft über ihre Sinnlichkeit noch nicht weit gekommen.

κηρυξας, indem ich zum Kämpfen, zum ernsten Streben nach dem Preise auffordere.

ἀδοκιμος, tadelhaft, daß ich nicht, indem ich Andere auffordere, nach dem Preis zu ringen, selbst des Preises unwürdig erklärt werde; daß ich nicht, indem ich Andere auffordere, nach dem Ziele der christlichen Hoffnung mit aller Anstrengung zu trachten, es selbst verfehle.

Hier muß nun noch der Zwischengedanke eingeschoben werden: Ihr sollt meinem Beyspiele folgen, und euch nicht so von der Sinnlichkeit beherrschen lassen, daß ihr zu Handlungen verleitet werdet, die so leicht Veranlassung werden können, daß ihr oder Andere in den Götzendienst zurückfallet.

Zehentes Kapitel.

Paulus kommt nun auf den Inhalt des achten Kapitels, auf den Genuß des Götzenopferfleisches zurück. Man kann diß Kapitel mit dem unmittelbar vorhergehenden auf folgende Art verbinden: Ihr dürfet nicht denken, wir sind nun einmal Christen; wir gehören zu dem neuen Volke Gottes; wir haben schon so große Wohlthaten von Gott erhalten; wir stehen in einem so vortheilhaften Verhältniß zu ihm: wir werden also wohl auch jene Siegeskrone erhalten (vgl. 9, 25.), und das Ziel erreichen, ohne daß wir nöthig haben, so große Aufopferungen zu machen, eine so große Anstrengung zu gebrauchen. Denn auch die Glieder des alten Volkes Gottes, die Israeliten, wurden zwar großer Wohlthaten gewürdiget; aber wegen ihres Hangs zur Abgötterey, wegen ihres Mißtrauens gegen Gott und seine Gesandte, wegen ihrer Widersetzlichkeit wurden sie von Gott sehr hart bestraft. Ihr Beyspiel soll warnend für euch seyn! Hütet euch vor ähnlichen Vergehungen, vor Allem, was zur Abgötterey führt, vor Ausschweifungen in der Wollust, wozu die Götzenopfer-Mahlzeiten Anlaß geben. Vgl. V. 7—14. 14. 20—22. Hebr. 3, 7—13. Indem Paulus hier an das warnende Beyspiel der älteren Israeliten erinnert, so wählt er die Warnungs-Beyspiele aus der Geschichte derselben so, daß sie gerade auf die Fehler sich beziehen, vor welchen die Corinthischen Christen besonders mußten gewarnt werden.

V. 1. **Ich wünsche, meine Brüder, daß ihr nicht uneingedenk seyn möget, daß unsere Väter alle unter der Wolke waren, und alle durch das Meer giengen, V. 2. und daß sie Alle auf Mosen getauft wurden durch die Wolke und das Meer, V. 3. daß sie Alle**

dieselbe wundervolle Speise aßen, V. 4. und Alle denselben wundervollen Trank tranken; (denn sie wurden getränkt von dem sie begleitenden, geistlichen Felsen, und dieser Fels war Christus); V. 5. und daß denn doch Gott an Vielen von ihnen kein Wohlgefallen hatte, denn sie wurden weggerafft in der Wüste.

V. 1. ὀ θελω .. eine gewöhnliche Uebergangsformel, vgl. Röm. 1, 13.; 11, 25.; 1 Theſſ. 4, 13. Ich wünschte, daß ihr euch an Folgendes erinnern möchtet; oder: ich muß euch daran erinnern: vergesset es nicht. Paulus spricht hier zwar zunächst mit Judenchristen; er konnte aber doch auch mit Recht voraussetzen, daß auch die Corinthischen Heidenchristen mit dem Inhalt der Schriften des A. T. bekannt seyen, oder sich leicht damit bekannt machen könnten. Auch ist nicht zu bezweifeln, daß Mehrere von den Heidenchristen vorher jüdische Proselyten waren, und daher durch das Vorlesen des A. T. in den Synagogen Kenntniß vom A. T. hatten.

οἱ πατερες ἡμων, unsere Vorfahren; hier denkt Paulus freylich nur an Judenchristen. Gott hat die ehemaligen Israeliten auf eine ausserordentliche Art, durch eine wundervolle Fügung von der ägyptischen Sclaverey und von der Gewalt des Königs Pharao befreyt, und zu einem solchen Volke geweiht, das in besonderem, wohlthätigem Verhältniß zu ihm stand, und doch wurden sie wieder Gegenstände der Strafen Gottes.

νεφελην, Alle waren unter dem Schutz der Wolke, welche die Israeliten auf ihrer Reise leitete (2 Mos. 13, 21. f. Ps. 78, 14.), und die Israeliten namentlich auch vor den Aegyptiern schüzte (2 Mos. 14, 19. 20. 24. Ps. 105, 39.), indem während des Durchgangs der Israeliten durchs rothe Meer, Blitze und Donner aus ihr ausgiengen, durch welche das Aegyptische Heer in Unordnung gebracht wurde. Es muß hier zugleich an Jehova selbst gedacht werden, von dessen Gegenwart und Schutz diese Wolke ein Symbol war.

V. 2. ἐβαπτισαντο, das medium statt des passivi; vgl. ἀπελυσασθε 6, 11.; es ist aber nach Griesbach eine ebenso gültige, vielleicht vorzuziehende Lesart: ἐβαπτισθησαν. Eine An-

spielung auf die christliche Taufe; diese war eine Einweihung zur Theilnahme an den Rechten der Gemeinde Gottes und Christi. Es wurde durch sie erklärt, daß der Getaufte an den Vorzügen der Gemeinde Jesu theilnehme, wenn er Jesum mit lebendiger Ueberzeugung als seinen Herrn und Erlöser erkenne, und ihm gehorche. Die Israeliten wurden beym Durchgang durch das rothe Meer für das Volk Gottes erklärt, und verpflichtet zum Glauben und Gehorsam gegen Moses als einen göttlichen Gesandten, der ihr Anführer und Gesetzgeber seyn sollte. Vgl. 2 Mos. 14, 31. *βαπτιζεσθαι εἰς τινα* heißt, durch die Taufe gegen Jemand verpflichtet werden, oder, sich verpflichten; hier in dem Sinne: sich verpflichten, Moses als göttlichen Gesandten anzuerkennen, und die Vorschriften, welche Gott durch ihn gab, zu befolgen.

ἐν νεφελῃ ... Dadurch, daß sie unter dem Schutze der wunderbaren Wolke reisten, und durch das rothe Meer wundervoll durchgiengen, wurden sie verpflichtet, Mosen als ihren Führer anzuerkennen. Und die Wirkung war auch wirklich die, daß Moses als göttlicher Gesandter beglaubigt wurde. Vgl. 2 Mos. 14, 31.

V. 3. 4. Sie haben Alle eine ausserordentliche Speise und Trank genossen. Vermuthlich eine Anspielung auf das Abendmahl der Christen, wie V. 2. auf die Taufe.

βρωμα, das Manna; vgl. 2 Mos. 16, 15.; Ps. 105, 40.; Joh. 6, 31. *πνευματικον* heißt es, weil es durch besondere göttliche Veranstaltung ihnen verschafft wurde; *πνευματικος*, hervorgebracht durch das *πνευμα*, durch eine besondere Wirkung der göttlichen Kraft. Vgl. Gal. 4, 29. mit Röm. 4, 17—21. Daß das Manna in solchem Ueberfluß und in solcher Regelmäßigkeit sich zeigte, war ausserordentlich. Vgl. Michaelis Anm. zu 2 Mos. 16.

πομα πνευματικον, das Wasser, das durch Gottes besondere Wirkung aus einem Felsen hervorkam. Vgl. 2 Mos. 17, 6.; 4 Mos. 20, 10. 11.; Ps. 78, 16. Bey dem Wasser aus dem Felsen war wenigstens der Augenblick, wo es hervorbrach, von Gott bestimmt.

ἐπινον ... Die Parenthese fügt Paulus zur Erklärung des Vorhergehenden hinzu. Die wahrscheinlichste Erklärung hiervon ist folgende: Sie tranken (Wasser aus dem körperlichen Felsen) durch die Wirkung (ἐκ bedeutet die wirkende Ursache, wie ם Hiob 12, 3.; 13, 2. ἐκ, Matth. 1, 18.; Röm. 11, 36.; 2 Cor. 3, 5.; 5, 1.; 1 Cor. 1, 30.; 8, 6. *Storr* Obs. p. 254.) des sie begleitenden (5 Mos. 32, 10 — 12.) geistlichen, d. h. unsichtbaren, höchstvollkommenen, höchstwirksamen Felsen, und dieser war Christus nach seiner höheren Natur betrachtet. Vgl. Storr Commentar über den Brief an die Hebräer S. 317. f. Mosche Erklärung der Episteln 1 Thl. S. 330. ff. Dessen Bibelfreund 1 Th. S. 51. ff. Gott heißt oft auch ein Felsen vgl. 5 Mos. 32, 4. 15. 18. Weil aber das unsichtbare Wesen, von dem hier die Rede ist, nur tropisch ein Fels genannt werden kann, so sezt Paulus πνευματικη hinzu. ἀκολεθεσης heißt nicht gerade, der ihnen nachfolgte, sondern der sie begleitete, ihnen beystand.

ἡ δε πετρα ... dieser geistige Fels war Christus. Paulus sezt hier voraus, daß Christus nach seiner höheren Natur präexistirt habe, daß er derjenige sey, der schon vor der Schöpfung der Welt Theilnehmer an der ganzen Herrlichkeit seines Vaters gewesen, der die Israeliten seiner besondern Fürsorge gewürdigt habe, dessen besonderer Wirkung sie namentlich jenes πομα πνευμ. zu danken hatten. Zugleich wollte Paulus andeuten, daß dieß πομα Aehnlichkeit habe mit dem christlichen Abendmahl. Derselbe Christus, der bey dem christlichen Abendmahl die Christen durch eine geistige Speise und Trank nährt, derselbe war es auch, der nach seiner höheren Natur ehmals auch den Israeliten jenen ausserordentlichen Trank verschaffte.

Eine andere Erklärung ist folgende: sie tranken von dem aus dem Felsen hervorgekommenen Wasser; hier steht πετρα für das aus dem Felsen hervorfließende Wasser (vgl. 9, 14.), und ἐπινον ἐκ behält seine gewöhnliche Bedeutung vgl. 1 Mos. 9, 21. Matth. 25, 8.; 26, 29. 1 Cor. 9, 7. 13.; 11, 28. Das Wasser war in dem oben angeführten Sinne πνευματικον,

auf eine ausserordentliche Art hervorgebracht, was von dem Felsen nicht gelten konnte, der nicht damals erst hervorgebracht war; sie tranken von dem wunderbaren Wasser, welches sie begleitete. Dieß erklärt man nun so: sie leiteten es an andere Orte hin, wo sie hinzogen (vgl. Ernesti z. d. St.), oder sie sammelten es in Gefässe, und nahmen es mit. Von einem solchen in Gefässen aufbewahrten, und auf die Reise mitgenommenen Wasser gebraucht *Aelian* (Var. hist. L. XII. c. 40.) den Ausdruck ἀκολουθειν. „τα τε ἀλλα ἐφοδια, sagt er, εἱπετο τῳ Ξερξῃ —, και οὖν και ὑδωρ ἠκολουθει το ἐκ του Χοασπου (einem Flusse)." Es ist auch an sich gar nicht unwahrscheinlich, daß die Israeliten jene Quelle in einer Wüste, in der es zuweilen an Wasser fehlen mußte, so gut als möglich benuzt haben werden, wenn es gleich nicht von Moses erzählt wird. Paulus konnte dieß aus einer Tradition wissen, aus welcher dann einige spätere Juden die Fabel gemacht haben, daß der Fels selbst den Israeliten nachgezogen sey (vgl. *Wetstein* N. T. zu d. St.), weil sie vermuthlich das buchstäblich nahmen, was nur tropisch zu verstehen war. (Vgl. Ernesti). Aber es konnte bey diesen jüdischen Erzählungen das als wahr zu Grund gelegen seyn, was bey obiger Erklärung vorausgesezt wird. Die vorzüglichsten Einwendungen, welche Wolf (curae ad epp. Paul. p. 449.) gegen obige Erklärung von ἀκολουθουσης macht, fallen weg, wenn man voraussezt, daß die Israeliten nur eine Zeitlang, nicht eben während ihrer ganzen Reise, Wasser aus jenem Felsen bey sich gehabt haben. Man könnte auch annehmen, das Wasser selbst, der Bach, der aus dem Felsen floß, sey ihnen gefolgt, indem Gott ihre Züge durch niedrigere Gegenden hinleitete. Vgl. Ps. 78, 15. 16.; 105, 41. *Poli* Synopsis und *Bezae* annotat. zu d. St. — ἡ δε πετρα .. hieße alsdann: Dieser Fels nun hatte in Ansehung der Wohlthätigkeit seiner Wirkungen, Aehnlichkeit mit dem Messias. (Vgl. Gal. 4, 24.) Aber eben dieß Lezte macht die größte Schwierigkeit gegen diese Erklärung. Paulus würde, wenn dieß der Sinn wäre, ἐστιν statt ἠν geschrieben haben; und auch ohne dieses ist die

Vergleichung etwas schwierig. Dagegen ist eben der Ausdruck: ἦν ὁ χριστος der ersten Erklärung weit günstiger; eben dieß gilt von dem Singular ἐκ πετρας ... auch erscheint bey derselben der Zusatz ἐπινον γαρ .... weit zweckmäßiger, als bey der zweiten Erklärung, wo sie mit den Worten: πομα πνευματικον ἐπινον beynahe tautologisch sind.

V. 5. ὀυκ εὐδοκησε, eine λιτοτης, (vgl. *Storr* Obs. p. 33. s. 1 Cor. 5, 6. ὀυ καλον) Gott hatte ein sehr großes Mißfallen an ihnen.

κατεστρωθησαν, morte abrepti sunt, vgl. 4 Mos. 14, 16. (wo das Wort in eben dieser Bedeutung in Beziehung auf die Israeliten von den LXX. gebraucht wird) 29. 26, 65.

Durch so große Wohlthaten wurden die Israeliten ausgezeichnet, aber die Meisten waren doch Gott mißfällig. Alle, vom zwanzigsten Jahr an, mußten umkommen, ehe sie Canaan erreichten. Die Anwendung ist: so könnte es auch euch Christen gehen, der Vorzüge und Wohlthaten ungeachtet, deren Gott euch gewürdiget hat; ihr könntet am Ende doch unselig werden.

V. 6. **Darin aber sind sie ein Beyspiel für uns geworden, daß wir uns nicht des Bösen gelüsten lassen sollen, wie Jene sich gelüsten ließen.**

ταυτα, sc. κατα, darin.

τυποι, darin sind die Israeliten ein warnendes Beyspiel für uns geworden; τυπος, Beyspiel V. 11. 1 Theß. 1, 7. Tit. 2, 7. Raphel. e Polyb.

ἐπεθυμησαν; Einige beziehen dieß auf den besondern Fall, der 4 Mos. 11, 4. ff. erzählt wird. Die Israeliten verlangten Fleisch, also freylich nichts an sich Verbotenes; aber es war doch eine unerlaubte Begierde, weil sie dadurch Geringschätzung der göttlichen Wohlthaten, die ihnen durch die wundervolle Speisung erwiesen wurden, äußerten, und gegen den göttlichen Willen es verlangten. So war das Essen des Götzenopferfleisches und das Verlangen darnach unter gewißen Umständen etwas Unerlaubtes, wenn gleich der Genuß dieses Fleisches, an sich betrachtet, nichts Unerlaubtes war. Man kann aber eben so gut auch annehmen, daß Paulus hier

nur den allgemeinen Satz vortragen wollte, den er V. 7. ff. mit Beyspielen erläutert.

V. 7. Werdet nicht Götzendiener, wie Einige von ihnen, wie geschrieben steht: das Volk sezte sich zu essen, und stand auf zu spielen.

εἰδωλολατραι vgl. V. 14. 20. Laßt euch nicht zu Handlungen der Abgötterey verleiten durch Theilnahme an den Götzenopfer-Mahlzeiten in den Tempeln, z. B. zum Singen, Spielen, Tanzen. Die Theilnahme an jenen Mahlzeiten war Theilnahme an der Abgötterey selbst; sie konnte zugleich Veranlassung geben, daß ein Christ allmählich ins Heidenthum zurückfiel.

ὡς γεγραπται, von denen es heißt u. s. w. s. 2 Mos. 32, 6. Die in dieser Stelle beschriebene Lustbarkeit wurde dem goldenen Kalbe zu Ehren angestellt, und war also mit Idololatrie verbunden. Diese Worte beziehen sich in der Anwendung genau auf jene damals noch gewöhnlichen Götzenopfermahlzeiten.

παιζειν, Tanzen zur Ehre der Gottheit, zu deren Verherrlichung das Fest bestimmt war; es kann (s. Kypke) auch das Singen von Liedern, und Musik mitverstanden werden.

V. 8. Laßt uns nicht Unzucht treiben, wie Einige von ihnen Unzucht trieben, und kamen davon an Einem Tage um drey und zwanzig tausend.

πορνευωμεν, Paulus spricht communicative. Mit den Götzenopfer-Mahlzeiten in den Tempeln der Gottheiten waren öfters auch Ausschweifungen der Wollust (selbst auch zur Ehre gewißer Gottheiten) verbunden; ohne Zweifel war dieß auch in Corinth der Fall.

ἐπορνευσαν, aus Veranlassung des zur Ehre des Baals Peor angestellten Festes, zu welchem die Israeliten von den Moabitern eingeladen wurden. s. 4 Mos. 26, 1. ff.

εἰκοσιτρεις, nach Moses (4 Mos. 25, 9.), auch nach Josephus (Antiq. 4, 6.) waren es 24000. Es ist aber nicht schwer, diese verschiedenen Angaben zu vereinigen. Man kann annehmen, Paulus habe nur die aus dem Stamm Simeon

genannt, der nach 4 Mos. 26, 14. sehr vermindert war, so daß aus demselben 23000, aus den übrigen Stämmen 1000 umgekommen seyn mögen. Vgl. Michaelis Anm. zu 4 Mos. 25, 9. Oder ist es möglich, daß Paulus aus einer glaubwürdigen Tradition gewußt hat, daß es zwischen 23000 und 24000 gewesen seyen, und dafür nur eine andere runde Zahl, als Moses gesezt hat (vgl. *Bengel* Gnomon). Morus glaubt, es habe sich in die Stelle ein Schreibfehler eingeschlichen, indem ein Abschreiber ein *Γ* (3.) statt *Δ* (4.) gesezt habe; und die wahre Lesart seye εἴκοσι τέσσαρες. Einige Autoritäten haben auch diese Lesart; aber sie könnte auch eine bloße Correktur seyn; und man hat überhaupt keinen Grund, die Lesart zu ändern, wenn man eine der obigen Erklärungen annimmt. Andere (vgl. Lösner b. d. St.) verstehen nur diejenigen, welche vi divina ums Leben gebracht worden seyen.

V. 9. **Laßt uns Christum nicht versuchen, wie auch Einige von ihnen ihn versuchten, und von den Schlangen getödtet wurden.**

ἐκπειράζειν, eigentlich, einen auf die Probe stellen; z. B. ein solches Mißtrauen gegen Gott äußern, bey dem man einen Beweis der Wahrhaftigkeit seiner Verheissungen fordert, ungeachtet er schon hinlänglich viele gegeben hat; oder auch ein unächtes Vertrauen auf Gott setzen, wo man nicht berechtigt ist, Hülfe, Schutz von ihm zu erwarten; z. B. Matth. 4, 7. Hier, einen zu einem Beweise seiner Macht auffordern, oder auch: zu Strafen auffordern, dasselbe, wie παραζηλοῦν V. 22. vgl. 5 Mos. 6, 16. Reizet Christum nicht zu Strafen, stellet nicht seine Strafgerechtigkeit und Macht auf die Probe durch Verachtung seiner Wohlthaten, und durch sinnliche Lüsternheit nach heidnischen Ergötzlichkeiten, die eines Christen unwürdig sind, oder dadurch, daß ihr neue Beweise für die göttliche Autorität meiner Lehre fordert, und euch widerspenstig gegen mich beweiset, und so gleichsam die Probe machen wollet, ob Christus euch durch neue Beweise seiner Macht unterstützen werde. Vgl. 2 Cor. 13, 3. 5. 2 Mos.

17, 7. Ps. 78, 18—20. Göz Erklärung des Matthäus bey Matth. 4, 7. Morus Vorles. über die theolog. Moral. II. Bd. S. 171. ff. Michaelis Anm. zu 5 Mos. 6, 16.

χριϛον, Einige lesen κυριον, Andere θεον; κυριον muß der Lesart χριϛον gleichgesetzt, oder noch vorgezogen werden. Aus κυριον läßt sich die Entstehung von θεον und χριϛον erklären; wenn aber χριϛον stand, so läßt sichs nicht erklären, wie ein Anderer hätte κυριον oder θεον setzen können. Griesbach zieht die Lesart χριϛον vor. Ist diese ächt, so betrachtet Paulus Christum in Beziehung auf seine höhere Natur. In diesem Fall muß auch das folgende: τινες ἐπειρασαν auf Christum bezogen werden, was keine Schwierigkeit hat, wenn man voraussetzt, was Paulus (vgl. V. 4.) vorausgesetzt zu haben scheint, daß Christus hier nach seiner höheren göttlichen Natur betrachtet werde. In Absicht auf seine göttliche Natur konnte er mit Recht als Führer und Beschützer der Israeliten angesehen, und ihm das beygelegt werden, was im A. T. dem Jehova zugeschrieben wird. Wird κυριος gelesen, so ist es unbestimmt, ob Gott oder Christus verstanden werde.

ἐπειρασαν, nämlich nach 4 Mos. 21, 4. ff. Die Schlangen waren Cerasten, gehörnte Schlangen, s. Michaelis zu 4 Mos. 21, 4. ff.

V. 10. **Murret auch nicht, wie Einige von ihnen gemurrt haben, und kamen um durch den Verderber.**

γογγυζετε, γογγυζειν, murren, sich unzufrieden über Gott äußern, oder sich widerspenstig gegen ihn beweisen. Beydes paßt hier; seyd nicht unzufrieden über Gott, weil ich, als göttlicher Gesandter, eure Freyheit in Absicht auf den Genuß des Götzenopferfleisches beschränke. Oder: seyd nicht widerspenstig gegen mich als göttlichen Gesandten, indem ich für gewiße Fälle überhaupt eure Freyheit beschränke.

καθως s. 4 Mos. 14, 2. ff. Die Israeliten wurden aus Unzufriedenheit aufrührisch, wollten sich einen andern Anführer wählen, und nach Egypten zurückkehren.

ἀπωλοντο, vgl. 4 Mos. 14, 29. f. 35. f.

ὀλοθρευτȣ, man hat nicht nöthig, hier an einen verder-

benden Engel, oder an eine andere bestimmte Ursache zu denken. Es ist ein Hebraismus, der nur so viel sagt: sie sind umgekommen durch die Wirkung verschiedener Ursachen. Es ist so viel, als ob es hieße: ἀπο τȣ ἀπολεσαντος. So verbinden die Hebräer zuweilen das participium mit dem verbo finito, wenn sie unbestimmt sprechen, wenn sie das wirkende Subjekt nicht näher bestimmen wollen. Der Apostel will also nur sagen: Sie wurden von irgend einer zerstörenden Ursache getödtet. Vgl. Storr Commentar über den Brief an die Hebräer zu Hebr. 11, 28. wo 2 Mos. 12, 23. 13. verglichen wird. Haab hebr. griech. Grammatik. S. 80.

V. 11. Dieß Alles aber ist Jenen begegnet als Beyspiel, und geschrieben ist es zur Belehrung für uns, die wir in dem lezten Weltalter leben.

Die Corinthier sollten das Vorherangeführte als warnende Beyspiele betrachten, und nicht denken: wir sind von Gott vorzüglich begnadigt, also haben wir nicht nöthig, so vorsichtig zu leben, so Vielem zu entsagen.

τυποι, als Beyspiel, vgl. Phil. 3, 17.; 1 Theß. 1, 7.; 1 Timoth. 4, 12. unbestimmt, für wen? überhaupt für Andere, schon für die damals Lebenden, welche die Strafe nicht traf; aber auch für ihre Nachkommen, auch für uns, zur Belehrung und Warnung.

τα τελη των αἰωνων, *τα τελη* ist so viel, als *το τελος* vgl. Weish. 3, 19. *τα τελη* oder *το τελος των αἰωνων* ist aber wohl eben das, was Paulus sonst *συντελειαν τȣ αἰωνος*, Hebr. 9, 26. (vgl. Storr Commentar zu dem Brief an die Hebr. bey d. St.) oder Hebr. 1, 1. *το ἐσχατον των ἡμερων τȣτων*, und was Petrus (1 Br. 1, 20.) *ἐσχατȣς τȣς χρονȣς* nennt. Paulus und Petrus wollten aber hiemit nicht behaupten, daß das Ende der Welt nahe sey, daß die lezte Veränderung der sichtbaren Welt in dem Zeitalter eintreten werde, in welchem sie lebten. Dieß beweisen, ausser andern Gründen, schon die Erklärungen Pauli 2 Theß. 2, 2. ff. und Petri 2 Br. 3. Sie verstanden also die zweite spätere Periode der Welt, die mit der Erscheinung des Meßias in der Person Jesu anfieng. Nach

dem Sprachgebrauch der LXX. correspondirt das ἐσχαται ἡμεραι dem Hebr. אחרית הימים (oder dem gleichbedeutenden Chaldäischen אחרית יומיא), überhaupt ἐσχατος dem Hebr. אחרית, und bedeutet häufig das Folgende, das Spätere (vgl. Henslers Commentar über d. 1 Br. Petri zu 1, 5. S. 42.), z. B. Jes. 46, 10.; Jer. 23, 20. Dan. 2, 28. Vgl. auch Test. XII. Patriarch. Test. Sebulonis §. 9. in *Fabricii* Cod. Pseudepigr. V. T. T. I. p. 643. Schon deßwegen also konnten die Apostel dem Sprachgebrauch gemäß, diejenige Periode der Welt, die mit der Erscheinung Jesu Christi ihren Anfang nahm, im Gegensatz gegen die frühere, vorbereitende Periode, ἐσχατας ἡμερας oder τελη των αἰωνων nennen, weil es die (erwartete) zweyte, spätere Periode der Welt ist; und jene Benennung ist um so schicklicher, da sie zugleich die lezte Periode der Welt ist, diejenige Periode, zu welcher auch das Ende der jetzigen Welt-Einrichtung gehört. τελη των αἰωνων ist ein Gegensatz gegen die Periode, in welcher die ehemaligen Israeliten lebten, auf welche das συνεβαινον ἐκεινοις sich bezieht. Also: die lezte Weltzeit, das lezte Weltalter; von dem Anfang des Meßianischen Reichs an. *Reichard:* qui in alteram ac posteriorem mundi aetatem incidimus. Es war auch bey jüdischen Schriftstellern nicht ungewöhnlich, die Periode, welche mit dem Meßias anfangen sollte, die zweite oder die lezte zu nennen. Einige nahmen 3 Perioden an, die vor Moses, die von Moses bis zum Meßias, und die von Meßias an. Vgl. *Schoettgen* Hor. Hebr. T. II. (de Messia) p. 23. ss. T. I. p. 1155. ss. und zu 1 Cor. 10, 11. p. 627. s. Im Targum Hierosol. Gen. 3, 15., welche Stelle Schöttgen daselbst anführt, ist finis dierum (סוף יומיא) so viel, als tempora Messiae.

κατηντησεν — die wir in diese Zeit fallen, darin leben, quos assecutus est finis mundi.

V. 12. **Wer also zu stehen glaubt, der sehe zu, daß er nicht falle.**

Dieser Vers enthält den Hauptgedanken, welchen Paulus von V. 1. an ausführen wollte: Laßt euch warnen durch das Beyspiel der Israeliten; wenn ihr in Absicht auf christliche

Rechtschaffenheit noch so fest zu stehen, wenn ihr noch so vollkommen zu seyn glaubet, so könntet ihr doch durch Theilnahme an den heidnischen Götzenopfern zu Ausschweifungen, und selbst zur Abgötterey verleitet werden.

ἑςαναι, feststehen in der Religion.

πεσῃ, daß er nicht abfalle vom Christenthum; *πιπτειν* könnte auch sündigen und gestraft werden zugleich bedeuten; auf jeden Fall muß die Strafwürdigkeit hinzugedacht werden.

V. 13. **Noch hat euch keine andere, als eine menschliche Versuchung getroffen; treu aber ist Gott, der euch nicht wird versuchen lassen über euer Vermögen, sondern er wird bey der Versuchung euch einen solchen Ausgang verschaffen, daß ihr es ertragen könnet.**

Ihr wurdet bisher nur durch eine gelinde, gefällige Art (z. B. durch Einladung zu Opfermahlzeiten) zur Sünde gereizt, nicht durch Verfolgung. Um so eher solltet ihr jene Versuchungen überwinden. Aber auch für die Zukunft habt ihr keine solche zu fürchten, deren Ueberwindung u n m ö g l i c h für euch wäre. Sollten euch auch schwere Versuchungen treffen, so lasset euch nicht zum Abfall verleiten; aber ihr dürft auch nicht muthlos werden; ihr werdet unter dem mächtigen Beystande Gottes auch schwerere Versuchungen besiegen können, wenn ihr ernstlich wollet, und alle Hülfsmittel treu anwendet.

πειρασμος, nach dem Zusammenhange eher Reizungen zur Sünde, als Leiden; Leiden können aber auch darunter begriffen seyn vgl. Jac. 1, 13. f.

εἰληφεν, — hat getroffen, vgl. *Raphel.* e Xen.

ἀνθρωπινος, entweder solche, wie sie unter Menschen gewöhnlich sind, leichte, sehr erträgliche; oder (wie Jac. *Capellus* und *Storr* es erklären): lenis, mitis, nihil inhumanum habens, gelinde; so scheint das חבלי אדם Hos. 1, 4. und בשבט אנשים 2 Sam. 7, 14. genommen zu werden.

ποιησει συν .. er wird mit der Versuchung einen solchen Ausgang verbinden; oder, er wird bey der Versuchung einen solchen Ausgang geben; er wird euch das Vermögen geben zu fliehen, oder die Versuchung so auszuhalten, daß ihr nicht un=

terlieget. Ihr werdet keineswegs genöthigt seyn, euch wirklich zu Sünden reizen zu lassen. Ihr könnet siegen, wenn ihr ernstlich wollet, und die von Gott gegebenen Kräfte gewissenhaft gebrauchet.

ἐκβασιν, exitum, evadendi (fugiendi vel vincendi) facultatem.

τȣ δυνασθαι ist blos Erklärung des *ποιησει ἐκβασιν*.

V. 14. Darum, meine Lieben, fliehet vor dem Götzendienst.

Paulus kommt nun zu dem Hauptthema zurück, auf welches V. 1. ff. sich beziehen. V. 14—22. ist von dem Genuß des Götzenopferfleisches bey religiösen Mahlzeiten, V. 25. ff. von dem Genuß desselben bey nicht religiösen, ordentlichen Mahlzeiten in dem Haus eines Andern V. 27. oder in dem eigenen Hause V. 25. die Rede. V. 14. kann mit V. 12. verbunden werden; weil auch diejenigen, welche am sichersten zu seyn meynen, leicht fallen können, so stürzet euch nicht ohne Noth in die Gefahr zu sündigen. Vermeidet namentlich jede Gelegenheit zum Götzendienst, so weit es möglich ist. Wenn ihr auch die Versuchungen, die euch bisher betrafen, glücklich besiegt habt, so glaubt nicht, daß ihr nun stark genug seyet, und es auch wagen dürfet, euch selbst den Versuchungen auszusezen; es können euch leicht schwerere Versuchungen treffen. In V. 14—22. warnt Paulus vor der Theilnahme an den feyerlichen Götzenopfer-Mahlzeiten. Der Hauptgedanke ist: Eine Götzenopfer-Mahlzeit wird in der Absicht angestellt, irgend einem Götzen eine göttliche Verehrung zu erweisen. Wer also an einer solchen Mahlzeit theilnimmt, der verrichtet eine Handlung, die dazu bestimmt ist, ein Zeichen der Verehrung dieser Gottheit zu seyn. Wenn ihr also an den Götzenopfer-Mahlzeiten theilnehmet, so betraget ihr euch so, als ob ihr Verehrer der Götzen wäret; ihr gebt euch den Anschein, als seyet ihr Götzendiener; ihr nehmet Theil an der äussern Verehrung der Götzen, wenn gleich die Götzen, nach eurer Ueberzeugung, keine wirkliche Wesen sind. Dieß reimt sich aber nicht mit dem Bekenntniß, wel-

ches ihr durch die Feyer des Abendmahls ableget; es ziemt solchen nicht, die durch die Feyer des Abendmahls sich für Verehrer Christi erklären, die an dem Abendmahl Christi theilnehmen, und eben darum Glieder einer mit Christo genau verbundenen Gesellschaft sind. Ihr machet euch durch jene Theilnahme strafwürdig, und dürfet um so weniger hoffen, der Strafe zu entgehen, da Christus nicht ein unmächtiges Wesen ist, wie die Götzen, sondern eine Macht besitzt, welcher ihr nicht widerstehen könnet. Vgl. *Storr* doctr. christ. pars theoret. §. 114. Not. h.

V. 15. **Als mit Verständigen rede ich mit euch, beurtheilet selbst, was ich sagen will.**

Urtheilet selbst, ob ihr nicht widersinnig und strafbar, und auf eine des Christen unwürdige Art, handelt. Euer eigenes Nachdenken wird euch überzeugen, daß ich Recht habe; wenn ich sage, daß ihr nicht das einemal an Götzenopfer-Mahlzeiten, das anderemal am heil. Abendmahl theilnehmen könnet. Er erinnert daher daran, welche Bedeutung das heil. Abendmahl habe.

V. 16. **Der Segenskelch, welchen wir segnen, setzt er uns nicht in Gemeinschaft mit dem Blut Christi? Das Brod, das wir brechen, setzt es uns nicht in Gemeinschaft mit dem Leib Christi?**

Was Paulus hier sagt, kann sich auf nichts Anderes, als auf das h. Abendmahl beziehen. Vgl. *Storr* doctr. christ. pars theoret. §. 113. Not. h.

το ποτηριον, τον ἀρτον, was den Kelch, das Brod betrifft; vgl. Matth. 21, 42. *λιθον.* Lösner zu d. St. 2 Cor. 12, 17.; Luc. 21, 6. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 337. Not. 163. Ej. Obs. p. 295. 297. s. Bey *το ποτηριον* steht das continens pro contento V. 21. 11, 25.

της εὐλογιας ist entweder so viel, als das folgende: *ὁ εὐλογυμεν*, oder, wenn man keine Tautologie annehmen will, id, quod confert in nos *εὐλογιαν*, beneficium; poculum beneficum, salutiferum, der segenbringende Kelch; es ist derselbe Genitivus, wie *ἀρτος της ζωης.* Joh. 6, 35. 48. Vgl. V. 33. 57.

ὁ εὐλογȣμεν, für welchen wir Gott danken, den wir mit Dankgebeten empfangen, weihen. Vgl. Matth. 26, 26. (vgl. 27. und Luc. 22, 19.; 1 Cor. 11, 24.) 1 Cor. 14, 16. Eben so εὐλογειν ἀρτȣς Luc. 9, 16. Vgl. Joh. 6, 11. Marc. 8, 6.

κοινωνια, dieser Kelch ist eine κοινωνια des Bluts Christi, er ist Ursache der κοινωνια; das, wodurch wir in Gemeinschaft kommen, in Gemeinschaft gesezt werden; communicatio, impertitio sanguinis Christi, oder: quod nobis communicat sanguinem; id, per quod participes reddimur. V. 18. 20. Dadurch, daß wir von diesem Kelch trinken, von diesem Brod essen, kommen wir in Gemeinschaft mit u. s. w. Dieselbe Metonymie s. Röm. 7, 13. Joh. 11, 25. Coloss. 3, 4. Vgl. *Storr* doctrinae christ. pars theor. l. c. *Ernesti* Opusc. theol. p. 149.

Die Erörterung der Frage, ob der Sinn dieser Worte blos negativ (als Gegensatz), oder auch positiv zu nehmen sey, gehört in die Dogmatik, es muß dabey auch auf andere Stellen Rücksicht genommen werden. Uebrigens ist aus dieser Stelle in Verbindung mit andern in hohem Grade wahrscheinlich, daß eine besondere Wirksamkeit Jesu bey dem Abendmahl angenommen werden müsse. Diese Erklärung stimmt am besten mit V. 17. (οἱ γαρ παντες ...), auch mit V. 19. zusammen. Wir machen deßwegen Einen Leib (Christi; vgl. 12, 12—27.), Eine Gemeinde aus, weil wir Alle jenes Brod essen; denn durch das Essen jenes Brodes werden wir Alle Theilnehmer des Leibes Christi, und also Alle mit demselben Christus, also auch mit einander selbst verbunden. Auch schon V. 3. 4. scheint darauf hinzudeuten, wenn man nämlich nach der wahrscheinlichsten Erklärung annimmt, Paulus habe auf das Abendmahl angespielt; Paulus scheint nämlich V. 3. 4. den Gedanken gehabt zu haben, daß die Christen beym Abendmahl in höherem Sinne ein βρωμα und πομα πνευματικον erhalten, und zwar durch die Wirkung Christi. Es ist auch αἱμα, σωμα χριςȣ hier Christus selbst, der seinen Leib aufgeopfert, sein Blut vergossen hat. Andere Erklärungen, bey deren Voraussetzung keine wirksame Gegenwart Christi, kein Einfluß Christi auf die

Christen in dieser Stelle behauptet wird, stimmen mit dem Sprachgebrauch zum Theil gar nicht, zum Theil nicht eben so gut zusammen, als die Erklärung von einem wirksamen Einfluß Christi beym Abendmahl, und stimmen auch nicht mit V. 19. und mit 1 Cor. 11, 27. 29. oder nicht eben so gut zusammen.

V. 17. **Weil es Ein Brod ist, so sind wir Viele Ein Leib, denn wir nehmen alle Theil an dem Einen Brode.**

ὁτι, weil (vgl. *ὁτι,* 12, 15. 16.) es Ein Brod ist, durch dessen Genuß wir (nach V. 16.) Theilnehmer des Leibes Christi werden, so sind wir Alle, so viel unserer davon essen, Ein Leib; wir stehen alle in Gemeinschaft mit Christo (V. 16.), wir sind Ein Leib mit ihm, und deßwegen auch unter uns verbunden, weil wir an diesem gesegneten Brode theilnehmen, und durch dasselbe Theilnehmer des Leibes Christi werden. Wir gehören Alle zu der Christen-Gemeinde, die Jesum verehrt, und unter seinem wohlthätigen Einfluß steht; 12, 12. ff.

σωμα ist hier anders zu verstehen als V. 16. *σωμα χριϛε* kann V. 16. nicht die christliche Gemeinde bedeuten, weil *αἱμα χριϛε* nicht die Gemeinde Christi bedeuten kann, sondern wirklich das Blut Christi selbst bedeuten muß, oder Christum, insofern er sein Blut vergossen hat; aber *σωμα* und *αἱμα* müssen V. 16. entsprechende Bedeutungen haben. Hingegen V. 17. kann *σωμα* nicht den Leib Christi im eigentlichen Sinne bedeuten, sondern den Leib, dessen Haupt Christus ist.

ἑνος ἀρτε, nicht insofern es physisch genommen nur Ein Brod gewesen wäre (die zahlreiche Gemeinde genoß wohl mehrere Brode zusammen), sondern weil es Brod von gleicher Bestimmung war, durch welches alle Christen an Christo theilnehmen.

Bezieht man V. 17. auch auf diejenigen, die nicht mit einer Gott wohlgefälligen Gesinnung (*ἀναξιως* vgl. 1 Cor. 11, 27. 29.) an dem heil. Abendmahl theilnehmen, so müssen die Worte: *ἑν σωμα ἐσμεν* wohl den Sinn haben: Wir gehören

Alle zu Einer religiösen Gesellschaft, und zwar zu einer solchen, deren Mitglieder erklären, daß sie Verehrer Christi seyen, und mit ihm in Gemeinschaft stehen wollen, in wiefern Alle von dem Brode essen, durch welches wir des Leibes Christi theilhaftig werden, oder theilhaftig werden können und sollen.

Paulus sagt also V. 16. 17.: wir Christen alle, die wir am Abendmahl theilnehmen, stehen deßwegen in Verbindung mit Christo, gehören Alle zu Einer Gesellschaft von Verehrern und Freunden Christi. Daher geziemt es euch aber auch nicht, an den Opfermahlzeiten zur Ehre heidnischer Gottheiten theilzunehmen, wodurch ihr euch für ihre Verehrer erklären würdet.

V. 18. **Sehet an diejenigen, welche dem Aeußern nach Israeliten sind; stehen nicht diejenigen, welche Opfer essen, in Gemeinschaft mit dem Altar?**

Die Israeliten erklärten sich durch die Opfermahlzeiten, die zur Ehre des Jehova angestellt wurden, und bey welchen sie einen Theil der dem Jehova geweihten Opfer verzehrten, für Verehrer des Jehova. Dieß geschah vorzüglich an hohen Festen. An diesen wurden von Erstlingen Dankopfer gebracht. Diese Dankopfer wurden nicht ganz auf dem Altar verbrannt, sondern blos gewisse Fettstücke; das Uebrige, nach Abzug eines für den Priester bestimmten Theils, wurde zu Opfermahlzeiten angewandt. 5 Mos. 12, 5. Cap. 16. Michaelis Mos. Recht. Thl. 2. S. 282. 346. f. Wie nun die Israeliten hiedurch für Verehrer des Jehova sich erklären, so betraget auch ihr euch als Verehrer der heidnischen Gottheiten, wenn ihr an den Opfermahlzeiten in den Tempeln derselben theilnehmet.

βλεπετε zeigt eine bloße Vergleichung an.

ἰσραηλ κατα σαρκα, diejenigen Israeliten, welche noch alle äußeren Gebräuche des mosaischen Gesetzes beobachten, also auch die Opfermahlzeiten halten. Zugleich ist es ein stillschweigender Gegensatz gegen diejenigen Israeliten, welche Paulus sonst die Israeliten *κατα πνευμα* nennt, die ächten

Mitglieder des Volkes Gottes, vgl. Röm. 2, 29. 9, 6. 8. Gal. 3, 7.

κοινωνοι, Alle, welche von den Opfern essen, stehen in Gemeinschaft mit dem Altar, auf welchem geopfert wird, also auch mit dem Gott, welchem auf demselben geopfert wird. Alle, welche an dem Gottesdienste theilnehmen, der auf dem Altare verrichtet wird, bekennen sich als Verehrer des Gottes, zu dessen Ehre jener Gottesdienst verrichtet wird. Die Israeliten erklärten sich durch Theilnahme an diesen religiösen Opfermahlzeiten für solche, die in Gemeinschaft stehen mit Gott, für Verehrer Gottes.

V. 19. **Was will ich damit sagen? daß ein Götze etwas wirkliches sey? oder daß Götzenopferfleisch einem wirklichen Wesen geweiht sey?**

Paulus sezt voraus, was er noch nicht ausdrücklich gesagt hatte, nämlich, daß die Corinthischen Christen nicht an den heidnischen Götzenopfer = Mahlzeiten theilnehmen sollten (weil es dasselbe Verhältniß mit ihnen sey; wer daran theilnehme, betrage sich als ein Verehrer der Götzen), und begegnet nun einer Einwendung, wozu er V. 16. 17. Anlaß geben konnte. Die Corinthier konnten nämlich sagen: Aber es hat eine andere Bewandtniß mit den Götzen, als mit dem Abendmahl oder der Verehrung des Jehova. Allerdings kommen wir durch das Abendmahl in Gemeinschaft mit Christo; allerdings stehen diejenigen in Verbindung mit Jehova, die an seinen Opfern theilnehmen. Aber wie kann dieß auf die Götzenopfer = Mahlzeiten angewandt werden? die Götzen sind ja keine wirkliche Wesen; man kann mit ihnen in keine wirkliche Gemeinschaft kommen; sie können keinen nachtheiligen Einfluß auf den Geist des Menschen haben, weil sie nur Geschöpfe der Einbildungskraft sind. Also kann auch die Theilnahme am Abendmahl nicht hindern an der Theilnahme an den Götzenopfer = Mahlzeiten. Auf diese Einwendung will er, wie aus dem Gegensatz V. 20. erhellt, sagen: Allerdings behaupte auch ich, daß ein Idol nichts wirkliches sey (dieß hatte er schon 8, 4. zugegeben), daß das Götzenopferfleisch

kein solches sey, das wirklichen Wesen geweiht sey. Aber so gewiß dieß ist, eben so gewiß ist es, daß die Heiden doch die Absicht haben, den Götzen zu opfern; nach ihrer Meynung ist das Fleisch doch wirklichen Wesen geweiht, und wer an den Götzenopfer-Mahlzeiten theilnimmt, wird von ihnen angesehen, als nähme er Theil an der Verehrung der Götzen. Dieses ziemt sich aber doch nicht für Christen, die an dem Abendmahl theilnehmen, und in Verbindung mit Christo stehen. Vgl. *Storr* doctr. christ. §. 114. Not. h. Nach τι ἐςιν muß eine Verneinung hinzugedacht werden.

Ob die Worte: ὅτι εἰδωλον τι ἐςιν; ἢ ächt seyen, ist ungewiß (s. Griesbach); Einige lassen dagegen die Worte: ἢ ὅτι εἰδωλοθυτον τι ἐςιν aus. Andere verwechseln die Stellung beyder Sätze.

V. 20. **Aber das will ich sagen: was die Heiden opfern, das opfern sie doch den Götzen, nicht dem wahren Gott; ich will aber nicht, daß ihr in Gemeinschaft mit den Götzen kommet.**

ἁ θυει ... was die Heiden opfern, das opfern sie ihrer Meynung nach den Götzen; sie haben doch die Absicht, es den Götzen zu opfern; ihre Opfer sind eine Verehrung der Götzen.

δαιμονιοις, δαιμονια, so viel, als εἰδωλα, nicht höhere Geister, Dämonen, sondern die eingebildeten, erdichteten Gottheiten der Heiden. So bezeichnet es auch bey den Griechen Gottheiten, vgl. Xenoph. Mem. Socr. L. I. c. 1. §. 1. καινα δαιμονια, neue Gottheiten. Auch bey den LXX. und im N. T. bezeichnet es öfters Götzen, heidnische Gottheiten, vgl. 5 Mos. 32, 17. Ps. 96, 5. Apostg. 17, 18. Offb. Joh. 9, 20.

κοινωνες ... γινεσθαι, nicht: in wirkliche Verbindung, Gemeinschaft mit den Götzen kommen; sondern die Worte müssen metonymisch genommen werden: sich so betragen, als ob man in Gemeinschaft mit den Götzen stünde, von Andern dafür angesehen werden, als ob man in Gemeinschaft mit den Götzen stünde, an ihrer Verehrung theilnähme. Da-

durch trug man bey, den Götzendienst zu befördern. Man könnte hier zwar δαιμονια auch für höhere böse Geister nehmen, insofern sie als Beförderer des Götzendienstes betrachtet werden, in dem Sinne: ich will nicht, daß ihr in Gemeinschaft mit bösen Geistern kommet, und durch Theilnahme an dem Götzendienste Beförderer der Absichten böser Geister werdet. Aber erweislich ist es nicht, daß δαιμονια hier diese Bedeutung habe; vielmehr ists wahrscheinlicher, daß Paulus hier nur ein solches Wort setzen wollte, das gleichbedeutend war mit ειδωλον V. 19.

V. 21. Ihr könnet nicht den Kelch des Herrn trinken, und den Kelch der Götzen; ihr könnet nicht an dem Tisch des Herrn theilnehmen, und an dem Kelch der Götzen.

ὀ δυνασϑε, es geht nicht an, es ziemt sich nicht, es ist nicht erlaubt. vgl. Joh. 3, 27. Apostg. 4, 28. wie יכל 1 Mos. 43, 32. Ruth 4, 6., die Verehrung der Götzen verträgt sich nicht mit der Verehrung Christi, mit der Verehrung des wahren Gottes.

ποτηριον κυριȣ und τραπεζη κυριȣ bezieht sich auf das Abendmahl, V. 16. Der Kelch, der Christo geweiht ist, aus dem man zu seiner Ehre trinkt; der Tisch, der ihm geweiht ist.

μετεχειν, participare, frui, vgl. Lösner.

V. 22. Oder wollen wir den Herrn zum Unwillen reizen? sind wir denn stärker, als er?

Thut ihr es doch, betraget ihr euch als Verehrer der Götzen, so machet ihr euch strafbar vor dem Herrn. Ihr reizet ihn zum Unwillen, zur Strafe, wenn ihr gleichsam Christo einen Götzen an die Seite stellet. Aber wie wollet ihr seiner Strafe entgehen? Götzen können freylich nichts wirken; aber der, mit dem wir es zu thun haben, besitzt göttliche Macht, eine Macht, der nichts widerstehen kann.

παραζηλȣμεν, vgl. 5 Mos. 32, 16. f. 21.

V. 23. Allerley ist mir erlaubt, aber nicht Alles

ist nützlich; Allerley ist mir erlaubt, aber nicht Alles dient zur Besserung.

Mit V. 23. macht Paulus den Uebergang zu Belehrungen über zwey Fragen, welche ohne Zweifel von den Corinthiern selbst ihm vorgelegt worden waren: ob es erlaubt sey, Götzenopferfleisch 1) im eigenen Hause zu essen? (V. 25.) 2) bey gewöhnlichen, nichtreligiösen Mahlzeiten in einem fremden Privathause? V. 27. ff.

παντα ... συμφερει kam schon 6, 12. vor. Die Worte: *παντα μοι ἐξεστιν,* waren vielleicht Worte der Corinthier, welche Paulus für wahr erklärt, doch nicht so ganz ohne Einschränkung, wie die Corinthier. Paulus spricht hier den Grundsatz aus, nach welchem beurtheilt werden solle, in wiefern die Christen an dem Genuß des Götzenopferfleisches theilnehmen dürfen, oder nicht. Es ist zugleich derjenige allgemeine Grundsatz, nach welchem beurtheilt werden soll, in wiefern Christen in einzelnen Fällen sich erlauben dürfen, oder sich versagen müssen, was an sich, und im Allgemeinen nicht unerlaubt ist. Allerley ist mir erlaubt, aber nicht alles, was erlaubt ist, ist auch in einzelnen Fällen nützlich oder unschädlich. Es ist an sich erlaubt, alle Arten Speisen zu genießen; aber daraus folgt nicht, daß man in jedem Falle, jede Art Speisen ohne Unterschied genießen dürfe, und daß es jeder Einzelne unter allen Umständen dürfe.

οἰκοδομει, wenn *συμφερει* und *οἰκοδομει* nicht einerley Bedeutung haben soll, so bezieht sich *συμφερει* auf den Vortheil oder Nachtheil, den eine gewisse Art zu handeln dem Handelnden selbst bringt (*mihi* ipsi prodest), und *οἰκοδομει* auf den Vortheil oder Nachtheil, den das Handeln Andern bringt. *οἰκοδομειν* heißt bey Paulus gewöhnlich: zur Besserung beytragen. Dieß macht auch der Zusammenhang wahrscheinlich; *οἰκοδομει* wird erläutert durch V. 24. und macht den Uebergang zu denjenigen Lehren, welche V. 28. ff. enthalten sind; wiewohl es sich auch auf das Vorhergehende bezieht, vgl. 8, 9. ff.

So enthält der oben angegebene allgemeine Grundsatz

zwey Sätze: 1) nicht alles, was an sich erlaubt ist, ist auch für den, der es sich erlauben will, vortheilhaft in Absicht auf seinen sittlichen Zustand; es kann ihm verführerisch werden, und ist für ihn daher nicht erlaubt; ὀ παντα συμφερει. 2) Nicht alles, was an sich erlaubt ist, ist auch für Andere nützlich; es kann den Zweck der Besserung derselben mehr oder weniger hindern. Christen sollen daher immer darauf Rücksicht nehmen, ob sie bey ihrer Art zu handeln, irgend eine Pflicht gegen sich verletzen; aber auch darauf, ob sie nicht einem ihrer Mitmenschen schaden, Anlaß und Reiz zu Sünden geben ꝛc.

V. 24. **Niemand suche nur seinen Nutzen, sondern auch den des Andern.**

μηδεις ... ἀλλα, eine vergleichende Negation, welche im Hebräischen häufig mit: nicht — sondern, ausgedrückt wird; vgl. V. 33. Phil. 2, 4. *Storr* Obss. p. 251. ss. Haab, hebr. griech. Gramm. S. 145. ff. Niemand nehme bey seinem Handeln nur auf seinen eigenen Vortheil Rücksicht, sondern eben so sehr auch auf das Beste, auf die moralische Vervollkommnung Anderer. V. 24. hängt mit οἰκοδομει V. 23. zusammen, vgl. auch 8, 9. ff.

V. 25. **Alles, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird, möget ihr essen, ohne zu untersuchen, um des Gewissens willen.**

Paulus kommt nun auf die Frage, ob man in seinem eigenen Hause Götzenopferfleisch essen dürfe, das auf dem Markte gekauft sey. Er erlaubt dieses, und seine Erlaubniß war eine Erweiterung jenes apostolischen Beschlusses (Apostg. 15, 29.), dem Buchstaben nach betrachtet, aber doch dem Geist und Zweck desselben angemessen. Paulus konnte vollkommen darüber urtheilen, weil er selbst in jener Versammlung der Apostel war, und den Beschluß derselben mehreren Gemeinden mittheilen sollte. Es sollten ohne Zweifel wirklich die Beschränkungen hinzugedacht werden, welche Paulus Cap. 8. und 10. ausspricht. Denn jener Beschluß hatte keinen andern Zweck, als den, die Heiden- und Judenchristen

näher miteinander zu vereinigen, ihre Verbindung zu Einer Christen-Gemeinde zu befördern. Daher sollten die Heiden-Christen sich des Genusses des Götzenopferfleisches enthalten, um nicht den Juden anstößig zu werden, und nicht selbst wieder in den Götzendienst zurückzufallen. Aber auch diese Zwecke forderten offenbar nicht, daß die Heiden-Christen in allen Fällen sich des Genusses jenes Fleisches enthielten.

ἀνακρινοντες, forschet nicht genau und ängstlich nach, ob das Fleisch, das verkauft wird, Götzenopferfleisch sey, oder nicht; oder: verwerfet nichts.

δια την συνειδησιν, diese Worte enthalten entweder eine nähere Bestimmung des Vorhergehenden, oder einen Grund dagegen. Im ersten Fall hieße es: fraget nicht ängstlich nach, wegen eures eigenen Gewissens, machet euch keinen Gewissensscrupel darüber, wenn ihr nur Andern keinen Anstoß dabey gebet. Im zweiten Fall, und dieß ist das wahrscheinlichste, hieße es: fraget in einem solchen Fall bey dem Essen nicht nach, ob es Götzenopferfleisch sey, oder nicht, daß ihr nicht bey Andern, die zu den Schwächern gehören, unnöthigerweise Gewissensscrupel erreget, ob es nämlich recht sey, wenn sie auch davon essen, daß ihr ihnen nicht Veranlassung gebet, ihrer Ueberzeugung entgegen zu handeln, oder daß ihr nicht nachtheilige Urtheile über euch veranlasset, als ob ihr kein Bedenken trüget, an der Verehrung der Götzen Theil zu nehmen, wenn man nämlich sagt, es sey Götzenopferfleisch, und ihr nehmet doch davon; oder ihr könntet auch die Meynung veranlassen, als ob ihr euch fürchtetet vor den nichtigen Götzen, wenn ihr in dem Falle, daß es Götzenopferfleisch ist, euch desselben enthaltet (vgl. Zachariä). Man könnte für diese Erklärung V. 29. anführen. Doch könnte sich V. 29. auch auf V. 28. oder V. 27. beziehen. Aber ein anderer Grund für diese Erklärung, und gegen die erstere ist das, daß Paulus hier mit solchen sprach, die es gar nicht für unerlaubt hielten, in irgend einem Falle Götzenopferfleisch zu genießen, und den Gebrauch ihrer Freyheit hierin zu weit ausdehnten. Solchen hatte er nicht nöthig zu

sagen, daß sie sich selbst kein Gewissen machen sollten. Dasselbe wäre der Fall, wenn man übersezte: fraget nicht nach, wegen eurer Meynung, es sey vielleicht unrecht, solches Fleisch zu genießen. Wird die zweyte Erklärung angenommen, so muß V. 26. nur auf *παν ... ἐσθιετε* (V. 25.), nicht auf das *μηδεν ... δια την συνειδησιν* bezogen werden.

V. 26. **Denn des Herrn ist die Erde, und Alles, was darin ist.**

Diese Worte sind aus Ps. 24, 1. genommen.

πληρωμα, quod replet terram, quod ei inest. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 160. s.

Alles, auch die Thiere, sind ein Eigenthum Gottes, und nicht der Götzen; sie sind Gottes Geschöpfe (8, 6.), und von Gott für die Menschen bestimmt (1 Tim. 4, 3.). Auch das Götzenopferfleisch ist von denselben nicht verschieden; man wird durch dasselbe nicht verunreinigt: ihr dürfet also davon essen.

V. 27. **Wenn aber Jemand von den Unglaubigen euch einladet; und ihr wollet hingehen, so esset Alles, was euch vorgesezt wird, ohne ängstlich nachzufragen, um des Gewissens willen.**

δια την συνειδησιν bezieht sich wieder wie V. 25. auf das Gewissen Anderer; fraget nur nicht nach, damit ihr nicht bey Andern Gewissensscrupel veranlasset, ob sie auch davon essen dürfen, oder nicht, und damit ihr ihnen keinen Anstoß gebet. Eine Ausnahme von dieser Erlaubniß ist in V. 28. enthalten.

V. 28. **Wenn aber Jemand euch sagt: das ist Götzenopferfleisch, so esset nicht, um dessen willen, der es angezeigt hat, und um des Gewissens willen.**

Wenn bey Privat-Mahlzeiten ihnen gesagt würde, daß dieß Fleisch Götzenopferfleisch sey, so sollten sie nicht davon essen. Dieß konnte ihnen gesagt werden, entweder um sie auf die Probe zu stellen, oder um sie zu warnen. Wollte etwa ein Heide sie auf die Probe stellen, und sie aßen doch davon, so wäre er zu der Meynung veranlaßt worden, daß

sie sich nicht scheuen, an dem Götzendienst auf eine gewisse Art Theil zu nehmen. Wollte sie ein schwächerer Christ aus den Juden damit warnen, und sie aßen doch, so gaben sie ihm Anstoß und Anlaß, auch zu essen, und gegen sein Gewissen zu handeln.

και δια την συνειδησιν, nämlich (*και*) wegen seines Gewissens, oder wegen seiner Meynung von dem Götzenopferfleisch: mit dem Vorhergehenden zusammen ist es so viel, als *δια την συνειδησιν ἐκεινȣ τȣ μηνυσαντος*. Daß das Gewissen des Andern gemeynt sey, sagt V. 29. deutlich.

V. 29. **Ich spreche aber hier nicht von dem eigenen, sondern von dem Gewissen eines Andern. Denn warum soll ich meine Freyheit verurtheilen lassen von dem Gewissen eines Andern?** V. 30. **Wenn ich mit Dank esse, warum soll ich mich verlästern lassen über dem, wofür ich Gott danke?**

V. 29. *ἱνατι γαρ*... Diese Worte können auf dreyerley Art in Zusammenhang mit dem Vorhergehenden gesezt werden. 1) Semler und Andere schieben vor *ἱνατι* den Satz ein: si res aliter se habet; wenn der Fall ein anderer ist, als der V. 28. erwähnte, wenn ich in meinem eigenen Hause esse, oder wenn kein Anderer mich darauf aufmerksam macht, daß es Götzenopferfleisch sey, wenn ich keinem Andern Anstoß gebe, warum sollte ich nicht vollen Gebrauch von meiner Freyheit machen dürfen? warum wird dann meine Freyheit nachtheilig beurtheilt? Da aber diese Ellipse wesentlich ist, so ist sie doch unwahrscheinlich. 2) Schulz sieht die Worte als einen Einwurf an, der V. 31. f. beantwortet werde. Die Corinthier konnten einwenden: warum soll denn meine Freyheit beurtheilt werden von dem Gewissen eines Andern, wenn ich mit Dank gegen Gott esse, warum soll ich gelästert werden, wenn ich das esse, wofür ich Gott danke? ich erkläre ja mit meinem Danke, daß dieser Genuß nach meinem Gewissen ein erlaubter Genuß sey. Die Antwort des Apostels darauf wäre diese: Wenn ihr denn nun mit einer wahrhaft religiösen Gesinnung essen, und dabey Dank gegen Gott be-

weisen wollet, so richtet auch bey eurem Essen alles so ein, daß Gottes Absichten in Ansehung Anderer nicht gehindert werden, so gebet auch Andern (V. 32.) dabey keinen Anstoß vgl. 8, 7. 9. ff. Diese Meynung würde gut in den Zusammenhang passen; nur ist ihr das γαρ V. 29. nicht günstig. Zwar scheint auch Röm. 3, 7. vielleicht auch Röm 9, 15. γαρ bey dem Uebergang zu einem Einwurf gebraucht zu werden, aber nur bey dem Uebergang zu einer erläuternden Fortsetzung eines Einwurfs, also nicht auf eben die Art und in eben dem Sinn, wie hier bey der Voraussetzung der obigen Meynung. Auch scheint V. 31. f. nicht so deutlich eine Antwort auf einen vorhergehenden Einwurf zu seyn. 3) Besser ist die Erklärung nach Beza und Calvin: Warum sollte ich mich so betragen, daß ich Anlaß gebe, daß Andere den Gebrauch meiner Freyheit nachtheilig beurtheilen? wenn ich mit Dank gegen Gott essen, genießen will, oder überhaupt, esse, an einem Mahl theilnehme (μετεχω), warum sollte ich Anlaß geben, mich zu verlästern als einen Begünstiger des Götzendienstes? Diese Metonymie (conseq. pro antec.): Anlaß geben, daß ich verlästert werde, kommt auch vor Röm. 14, 16. Gebet nicht Anlaß, daß ... Tit. 2, 15. 1 Tim. 4, 12. betrage dich nicht so, daß ... Phil. 4, 5. betraget euch so, daß u. s. w. *Storr* Obss. p. 24. Not. ***.

κρινεται, so viel, als *κατακρινεται* vgl. 11, 31. Joh. 3, 18. *χαριτι,* mit Dank gegen Gott. Vgl. 1 Tim. 4, 4.

V. 31. **Ihr möget nun essen oder trinken, oder irgend etwas Anderes thun, so thut Alles zur Ehre Gottes.** V. 32. **Seyd unanstößig für Juden und Griechen, und für die Gemeinde Gottes.**

Auch bey gleichgültigen Handlungen, wie vielmehr bey gebotenen oder verbotenen, handelt stets so, das Gottes Absichten, daß besonders Erkenntniß und Verehrung Gottes dadurch nicht gehindert, vielmehr befördert werden. Wenn ihr namentlich Götzenopferfleisch esset, so muß es mit der Ueberzeugung geschehen können, daß es auch unter den vorhandenen Umständen erlaubt, und für Andere nicht anstößig sey;

und esset mit Dank gegen Gott. Esset aber nicht, wenn schwächere Christen daran Anstoß nehmen, oder Nichtchristen dadurch zu falschen Urtheilen über euch veranlaßt werden. Handelt so, daß ihr weder Juden noch Heiden, noch der christlichen Gemeinde Anstoß gebet; daß ihr bey Juden nicht das Urtheil veranlasset, daß ihr Abgötterey treibet, daß ihr bey den Heiden nicht die Meynung unterhaltet, daß es erlaubt sey, den Götzen zu opfern, und die Meynung veranlasset, daß das Christenthum auch die Ausschweifungen dabey begünstige; daß ihr auch euren Mitchristen keinen Anstoß gebet, sie nicht verleitet, gegen ihre Ueberzeugung zu handeln. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 272. 277. s.

V. 31. enthält den allgemeinsten Grundsatz des christlichen Handelns, und zugleich den Beweis, daß keine Art von Handlungen gleichgültig sey in Rücksicht auf unsere Gesinnung dabey, wenn gleich Viele in materieller Hinsicht es sind. Auch bey den der Materie nach erlaubten Handlungen soll eine gute Gesinnung zu Grunde liegen, sollen wir uns einen guten Zweck vorsetzen, und Rücksicht nehmen auf den Willen Gottes; wir sollen uns nichts erlauben, ohne die Ueberzeugung, daß es auch unter den gegenwärtigen Umständen dem Willen Gottes gemäß sey.

V. 33. **Wie ich auf allerley Weise, allerley Menschen mich gefällig zu machen suche, indem ich nicht meinen Vortheil, sondern den Vortheil Mehrerer suche, daß sie selig werden.**

Cap. 11, 1. **Seyd meine Nachfolger, wie ich Christi Nachfolger bin.**

V. 33. *ἀρεσκω*, ich suche mich Andern gefällig zu machen; ich bequeme mich nach ihnen in gleichgültigen Dingen, um ihnen dadurch wohlthätig zu werden. Vgl. 9, 19. ff. *ἀρεσκειν*, sich gefällig machen, in anderem Sinne, auf eine pflichtwidrige Art, kommt Gal. 1, 10. vor. Oder: commodis inservire studeo, wie Röm. 15, 2. 3.

Paulus erinnert hier wieder an sein eigenes Beyspiel. **Ich suche mich Andern gefällig zu machen, auf eine Art, die**

mit der Pflicht der Verehrung Gottes, oder mit irgend einer andern Pflicht nicht im Widerspruch steht, indem ich (hiemit erläutert er das Vorhergehende) vorzüglich auf das Beste Anderer Rücksicht nehme, indem ich, wo mein eigener Vortheil in Streit käme mit dem wahren Besten eines Andern, den ersteren diesem willig aufopfere. Ich habe nur den Grundsatz, Andern möglichst zu nützen, dazu beyzutragen, daß sie durch das Christenthum gerettet und künftig selig werden. Deßwegen opfere ich oft meine Freiheit auf, so wie Christus, der sich zum Besten Anderer so vieles versagt hat, wozu er berechtigt gewesen wäre, und zu den schwersten Aufopferungen sich entschlossen hat, um die Menschen zu retten. In diesem Stücke werdet meine Nachfolger ꝛc.

καθως — χριϛȣ, Röm. 15, 3. Phil. 2, 4. ff. Matth. 20, 28. Diese Aufforderung des Apostels, ihn nachzuahmen, war um so passender, weil er es zunächst mit denen zu thun hatte, die an ihn geschrieben hatten, ihm ein besonderes Zutrauen schenkten, also wahrscheinlich auch zu seiner Parthey gehörten.

Eilftes Kapitel.

(V. 1. gehört noch zu Cap. 10. s. bey 10, 33.)

VIII. Abschnitt. Cap. 11, 2—16. Ueber eine Neuerung in Absicht auf die Kleidung christlicher Frauen in den gottesdienstlichen Versammlungen.

Einige von der Corinthischen Gemeinde, vermuthlich von der antijudäischen Parthey, wollten aus übertriebenem antijudaizirendem Eifer die Neuerung einführen, daß den christlichen Frauen gestattet werden sollte, in den gottesdienstlichen Versammlungen, wenn sie beteten u. s. w., den Schleyer abzulegen. Oder wollten Einige von den Corinthischen Frauen selbst es sich erlauben, in den gottesdienstlichen Versammlungen den Schleyer abzulegen, und einige andere Glieder der Corinthischen Gemeinde von der antijudäischen Parthey mögen geneigt gewesen seyn, die Einführung dieser neuen Sitte zu

befördern. Andere hingegen, besonders von der Paulinischen und Apollonischen Parthey, scheinen diese Neuerung bedenklich gefunden (11, 2.) und den Apostel in ihrem Schreiben an ihn, darüber befragt zu haben. Dieß war wahrscheinlich die Veranlassung zu seiner Erklärung über die Sache V. 3. ff. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 281. ss. Michaelis Einl. Thl. II. S. 1225. ff. Zieglers theol. Obss. Bd. 2. 1804. S. 34. f. 88. *Nitzsch* de judicandis morum praeceptis in N. T. Comment. VII. 1798. p. 138. ss. Paulus sagt darüber, unter Voraussetzung der damals eingeführten Sitte, daß die christlichen Frauen allerdings in den gottesdienstlichen Versammlungen verschleyert erscheinen sollten. Allerdings war es bey den Juden ohnehin gewöhnlich, daß die Frauen in den Synagogen verschleyert erschienen, und die neue Sitte mußte für sie höchst anstößig seyn. Aber auch bey den Heiden forderte der Wohlstand, daß Frauen öffentlich verschleyert erschienen, ausgenommen bey unanständigen Festen in den Tempeln, oder in den Schauspielen. Vgl. *Plutarchi* quaest. rom. c. 14. *Polybii* Histor. L. 15. c. 25. Drusius, Wetstein und Raphelius zu d. St. Auch ihnen mußten unverschleyerte christliche Frauen verdächtig erscheinen. Diese Sitte der Frauen, öffentlich bedeckt zu erscheinen, sollte, nach der damaligen Meynung, überhaupt ein Zeichen der weiblichen Sittsamkeit und Bescheidenheit, aber auch ein Zeichen des Gehorsams und der Ehrerbietung gegen die Männer, ein Zeichen der Anerkennung der Rechte der Männer und der Pflichten gegen dieselben seyn. (So wie die entgegengesezte Sitte der Männer ein Zeichen der dem Manne zustehenden παῤῥησια, und ihres Principats in der Ehe seyn sollte.) Wie unanständig mußte es aber nun erscheinen, wenn die Frauen in den gottesdienstlichen Versammlungen den Schleyer ablegten, wenn man denken mußte, daß die christlichen Frauen weniger schaamhaft, und weniger den Männern untergeben seyen, als die heidnischen, und daß das Christenthum selbst weder die Schaamhaftigkeit, noch die Rechte der Männer, und die Pflichten der Weiber gegen sie begünstige. Durch

Duldung der neuen Sitte wären nicht nur die Frauen, sondern auch das Christenthum selbst in üblen Ruf gekommen, und deßwegen mußte Paulus sie verwerfen. Die neue Sitte hätte auch leicht Anlaß zu unordentlichen Begierden gegeben, und die Andacht gestört. Und Paulus hatte um so mehr Ursache, darauf zu dringen, daß die alte Sitte nicht aufgegeben werde, weil in Corinth die Wollust so herrschend war; es mußten daher die Regeln des Anstandes, die sich auf den Unterschied der beyden Geschlechter beziehen, strenge beobachtet werden. Es liegt hierin der allgemeine Grundsatz: aus gottesdienstlichen Versammlungen soll alles das entfernt werden, was dem im gemeinen Leben eingeführten Wohlstand entgegen ist, besonders dann, wenn dadurch das aufgehoben würde, was als Zeichen eines Rechtes oder einer Verpflichtung betrachtet wird. Die Anwendung aber, welche hier von diesem Grundsatze gemacht wird, gründet sich auf Zeitumstände.

Aus V. 4. 7. haben Einige geschlossen, daß die christlichen Ehemänner in Corinth die Sitte hätten anfangen wollen, in den gottesdienstlichen Versammlungen mit bedecktem Haupte zu erscheinen, und daß Paulus sich auch gegen diese Sitte erkläre. Aber das, was Paulus hierüber sagt, scheint nur ein erklärender Gegensatz zu seyn. Allerdings hätte diese neue Sitte Tadel verdient; denn es war allgemein eingeführt, daß die Männer unbedeckt erschienen, und es sollte dieses ein Zeichen der männlichen Freyheit und Würde, ein Zeichen der Rechte über die Frauen seyn. Nur ist es nicht aus diesem Abschnitt erweislich, daß man jene neue Sitte habe einführen wollen.

Was den Zusammenhang dieses Abschnitts mit dem Vorhergehenden betrifft, so folgte vermuthlich auf die Frage in dem Briefe der Corinthier an Paulus, auf welche sich Cap. 8—10. beziehen, unmittelbar die Frage, auf welche sich 11, 2—16. bezieht. Aber diese Frage, und was Paulus darüber äußert, steht auch in einem psychologischen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, vermittelst des Gedankens an den

Götzendienst und die Götzentempel. Vielleicht war die Sitte der Frauen, den Schleyer auf einige Zeit abzulegen, von dem Götterdienst in den heidnischen Tempeln auf die christlichen gottesdienstlichen Versammlungen übergetragen worden. In einem noch näheren Zusammenhang stehen die Belehrungen Pauli 11, 2—16. mit 10, 32., wo er die Vermeidung jedes Anstoßes fordert.

V. 2. **Ich lobe euch aber darüber, meine Brüder, daß ihr in Allem meiner eingedenk seyd, und die Vorschriften, die ich euch gegeben habe, beobachtet.**

παντα, in Absicht auf alles, was die Religion und die kirchlichen Einrichtungen betrifft.

παραδοσεις, überhaupt Lehren, vgl. 2 Theß. 2, 15. Vorschriften, Verordnungen.

Diejenigen Corinthier, welche bey Paulus anfragten, mußten die neue Sitte, die wohl noch nicht ganz eingeführt war, anstößig gefunden haben. Diesen schreibt er nun: ich lobe euch, daß ihr die Neuerungen, welche Einige machen wollen, noch nicht eingeführt habet, sondern bisher immer noch die von mir angeordneten Gebräuche (V. 16.) in Absicht auf das Wohlanständige in den gottesdienstlichen Versammlungen beybehalten habet.

V. 3. **Ihr sollt aber wissen, daß jedes Mannes Oberhaupt Christus ist, des Weibes Oberhaupt aber der Mann, wie Christi Oberhaupt Gott ist.**

Paulus zeigt V. 3. ff. daß die Nichtverschleyerung der Frauen in den gottesdienstlichen Versammlungen sehr tadelnswürdig sey; er sezt aber immer die damals herrschenden Begriffe vom Wohlanständigen voraus. Vgl. zu V. 3—16. Paulus Bibliothek kleiner Schriften Bd. 3. St. 3. S. 14. ff. wo ein Auszug aus: „An essay on a passage of St. Paul. 1 Cor. Chap. XI. v. 10. . . by John *Hayter* 1791." gegeben wird. Nimmt man V. 3. an, Paulus habe auch eine neue Sitte der Männer tadeln wollen (s. oben), so wäre der Sinn: der Mann und die Frau dürfen nicht nach eigener Willkühr leben; beyde sollen dem Verhältniß der Abhängig=

keit, in welchem sie stehen, sich gemäß betragen. Der Mann steht als Ehemann unmittelbar nur unter Christus, das Weib steht auch unter dem Mann, so wie Christus als Mensch unter Gott steht. Aber besser ist es, wenn man ohne Rücksicht auf eine besondere Sitte bey den Männern die Worte als einen allgemeinen Satz betrachtet, der V. 7. ff. weiter entwickelt, und aus welchem V. 10. eine Folgerung gezogen wird. Der Hauptsatz ist: κεφαλη γυναικος ὁ ἀνηρ, die Frau soll nicht blos Gott und Christum, sondern auch ihren Mann als ihren Herrn anerkennen. Nun sollte nach damaliger Sitte die Verschleyerung ein Zeichen davon seyn, daß die Frau ihren Mann als Oberhaupt anerkenne; und das Ablegen des Schleyers beym öffentlichen Erscheinen hielt man für ein Zeichen des Gegentheils. Deßwegen sollten auch die Christinnen den Gebrauch des Schleyers nicht unterlassen. Wie das Haupt jedes Mannes Christus ist, so ist das Haupt der Frau auch der Mann; der Ehemann steht als Ehemann unmittelbar nur unter Christus, dann aber auch unter Gott, die Ehefrau aber zunächst unter dem Manne (vgl. auch Eph. 5, 22. f. Col. 3, 18.), sie hat nicht blos Christum, und dann auch Gott zum Oberhaupt, sondern auch ihren Mann.

κεφαλη δε χριςȣ, wie Gott das Oberhaupt Christi ist, nämlich nach seiner Menschheit, von einer solchen Seite betrachtet, daß gesagt werden kann, Gott habe ihn zum Herrn gemacht. Phil. 2, 9.

V. 4. Jeder Mann, der mit bedecktem Haupte betet, oder einen religiösen Vortrag hält, beschimpft sein Haupt.

Dieß ist wahrscheinlich nur eine erläuternde Vergleichung, die mit V. 5. zusammen genommen werden muß: wie, nach eurer eigenen Meynung ein Mann sein Haupt, d. h. sich selbst entehren würde, wenn er, gegen die herrschende Sitte, mit bedecktem Haupte in der Gemeinde erscheinen wollte, so entehrt sich die Frau, wenn sie unverschleyert erscheinen wollte. Es folgt aus diesen Worten nicht, daß in Corinth einige Männer angefangen hätten, in den gottesdienstlichen Ver-

sammlungen mit bedecktem Haupte, oder gar verschleyert zu erscheinen.

προσευχομενος, einer der öffentlich betet, in den Versammlungen.

προφητευων kann im engeren oder weiteren Sinne genommen werden; im engeren Sinne bezeichnet es einen, der unbekannte Dinge vorhersagt, gewiße Dinge entdeckt, die auf natürlichem Wege nicht entdeckt werden können; hier besser in weiterem Sinne: einen, der einen religiösen Vortrag hält, der eine göttliche Mitwirkung voraussezt, wenn auch nicht gerade in Absicht auf die Form, doch in Absicht auf den Inhalt; einen Vortrag, der Belehrungen enthält, welche man aus besonderer göttlicher Offenbarung empfangen hat; qui revelationes divinas exponit. *Schott:* de religione divinitus loquens. Vgl. hier die Bemerk. unten zu 12, 10.

κατα κεφαλης, auf dem Haupte, vgl. Marc. 14, 3. mit Matth. 26, 7. Eph. 6, 12.

ἐχων, sc. *τι* d. h. *καλυμμα*, einen Schleyer, oder überhaupt: eine Bedeckung.

καταισχυνει, wenn ein Mann sich tragen wollte, wie eine Frau, so würde er sein Haupt, d. h. sich selbst, entehren. Es war herrschende Sitte bey den Griechen, daß ein freygeborner Mann in bloßem Kopfe gieng. (Nur die Soldaten trugen im Kriege Helme, und die Könige Diademe.) Wahrscheinlich hielt man dieß für ein Zeichen der Freyheit und der männlichen Würde und Herrschaft. Offenbar unanständig und lächerlich wäre es also nach der damaligen Sitte gewesen, wenn ein christlicher Mann in den gottesdienstlichen Versammlungen seinen Kopf bedeckt, oder sich gar verschleyert hätte. Eine solche Nachahmung der Frauen wäre Entehrung für die Männer gewesen.

την κεφαλην αὐτȣ könnte auch auf Christus bezogen werden, vgl. V. 3. Man würde es einem Manne übel auslegen, und diese Schande würde auf das Christenthum und den Stifter desselben zurückfallen. Eben so könnte man V. 5. *την κεφαλην ἑαυτης* auf den Mann beziehen, vgl. V. 3.

Sie macht, wenn sie den Schleyer ablegt, ihrem Manne Schande, weil sie dadurch den Verdacht erregt, daß sie die Pflichten gegen ihren Mann nicht anerkenne. Doch ist diese Erklärung nicht wahrscheinlich.

V. 5. Jede Frau aber, die mit unverhülltem Haupte betet, oder einen religiösen Vortrag hält, entehrt ihr Haupt, denn es ist eben so, als ob sie geschoren wäre.

προφητευουσα; Paulus sezt hier voraus, daß Frauen auch religiöse Vorträge halten; aber in 14, 34. verbietet er es. Wie stimmt dieß überein? Jenes Verbot sollte wohl die Regel seyn; aber es waren Ausnahmen gestattet, wenn die Prophetengabe einer Frau zu Theil wurde. Oder wollte Paulus sich über das *προφητευειν* der Frauen überhaupt nicht erklären, sondern sprach hier nur bedingt.

καταισχυνει, sie beschimpft sich selbst, weil sie keinen Werth auf die Sittsamkeit legt, und die Rechte ihres Mannes nicht anerkennt.

ἑν γαρ ἐςι και το αὐτο für *μια και ἡ αὐτη* vgl. *ταυτα* für *ὁτοι* 6, 11. Es ist eben so, als ob sie abgeschorene Haare hätte; ein starker Ausdruck für: es ist sehr unanständig. Es ist eben so schimpflich für sie, unverschleyert öffentlich zu erscheinen, als sich die Haare wegscheeren zu lassen. Man hielt dieß an Personen des andern Geschlechts bey Juden und Griechen für höchst unanständig und schimpflich. Bey den Juden war es verboten, und geschah nur im Fall der Trauer vgl. 5 Mos. 21, 12. f. Bey den Heiden geschah es nur bey Ehebrecherinnen, und sonst öffentlich unzüchtigen Personen. Vgl. Schulz bei d. St.

V. 6. Denn will eine Frau sich nicht verhüllen, so mag sie sich auch die Haare beschneiden; ist es aber schimpflich für die Frau, sich die Haare abschneiden zu lassen, so soll sie sich auch verschleyern.

Will eine Frau sich nicht verschleyern, so mag sie auch ihre Haare beschneiden; das Eine beruht auf demselben Grunde, wie das Andere, nämlich auf den herrschenden Begriffen von Wohlanständigkeit. **Will aber** sich eine Frau die Haare

nicht bescheeren oder abschneiden lassen, weil dieß nach den herrschenden Begriffen unanständig ist, so soll sie aus demselben Grunde auch nicht ohne Schleyer öffentlich erscheinen. Denn auch dieß ist unanständig, und bringt sie gleichfalls in den Verdacht, als ob sie nicht sittsam, und den Pflichten gegen ihren Mann nicht treu sey. Das Eine und das Andere war nur bey Männern gewöhnlich.

εἰ αἰσχρον, hält (erkennt) sie es für unanständig, für schimpflich, oder: ist es für sie schimpflich, sich bescheeren zu lassen, so ist auch Ablegung des Schleyers schimpflich.

κειρασθαι ... *κειρειν* heißt, das Haar abschneiden, *ξυρᾳν*, das Haar abscheeren. *Valkenarius* (Select. T. II. p. 271.): „Quod si turpe est mulieri, caput praebere vel leviter tondendum, vel ad cutem usque detondendum. *κειρειν* simpliciter notat partem ex. gr. capillorum demere; *ξυρειν* vel *ξυρᾳν* ad cutem usque detondere. Medium *κειρεσθαι* vel *κειρασθαι* notat vel sibimet capillorum partes summas demere, vel potius praebere se alteri leviter tondendum.

V. 7. Der Mann soll freylich sein Haupt nicht bedecken, da er Gottes Bild und Ehre ist, die Frau aber ist des Mannes Ehre, V. 8. denn der Mann ist nicht von der Frau, sondern die Frau von dem Manne. V. 9. Auch ist nicht sowohl der Mann um der Frau willen, als vielmehr die Frau um des Mannes willen erschaffen worden. V. 10. Deßwegen soll die Frau eine Bedeckung auf dem Kopfe haben, und wegen der Kundschafter.

Dem Manne kommt die Herrschaft über die Frau zu: Diese soll also Jenem sich unterwerfen und seine Herrschaft thätig anerkennen. Sie soll sich eben darum auch nicht weigern, dieß durch das damals gewöhnliche Zeichen, die Verschleyerung, zu erkennen zu geben. Sie soll den Schleyer nicht ablegen, wider den Willen ihres Mannes, oder in Gegenwart solcher, bey denen sie dadurch die Meynung veranlassen würde, daß sie ihre Pflichten gegen ihren Mann gering achte. Sie soll daher auch in den gottesdienstlichen Ver-

sammlungen nicht unverschleyert erscheinen, oder beym Beten nicht den Schleyer ablegen; denn wenn auch ihr Ehemann darein willigen, und wenn auch überhaupt die Christen, die den Versammlungen beywohnen, diese Sitte nicht unanständig finden sollten (was aber bey einem großen Theil der Christen nicht zu erwarten war), die Frau also bey diesen in Absicht auf ihren guten Ruf nichts verlieren würde, so erregt sie wenigstens bey denen, die von den Nichtchristen abgeschickt werden, um die christlichen Versammlungen auszuspähen (δια τȣς ἀγγελȣς V. 10.), den Verdacht, als ob sie die Rechte ihres Mannes, und ihre Pflichten gegen ihn nicht anerkenne, als ob die Christinnen alle Schaamhaftigkeit abgelegt hätten, und schadet dadurch nicht nur ihrem eigenen Rufe, sondern auch dem Rufe der christlichen Gemeinde, und gibt zu nachtheiligen Urtheilen über die Religion, zu der sie sich bekennt, Anlaß. Besonders mußte bey denjenigen nichtchristlichen Männern, deren Frauen in die christlichen Versammlungen giengen, Verdacht und Abneigung gegen diese entstehen. Und ohne Zweifel kamen solche nichtchristliche Männer von christlichen Frauen zuweilen selbst in die Versammlungen, um zu sehen, was darin vorgienge. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 284. ss.

V. 7. ist eine weitere Entwickelung von V. 3. V. 8. 9. sind eine Parenthese; V. 10. ist eine Folgerung aus V. 7.

ὀφειλει ... dieß ist blos zur Erläuterung gesagt, und es folgt hieraus nicht, daß die Männer die Sitte angefangen hätten, mit bedecktem Haupte in den gottesdienstlichen Versammlungen zu erscheinen und Vorträge zu halten. Paulus spricht blos hypothetisch, in Voraussetzung der damals herrschenden Sitte. Der Mann soll sein Haupt nicht verhüllen, weil er den Vorzug vor der Frau hat, und weil Bedeckung des Haupts als ein Zeichen der Unterordnung betrachtet wird.

εἰκων Θεȣ ist hier in engerem Sinne zu nehmen, als sonst; im weiteren Sinne ist die Frau eben so gut ein Bild Gottes, als der Mann. Hier wird der Mann betrachtet im Verhältniß gegen das weibliche Geschlecht, als Ehemann; er soll über alle übrigen Geschöpfe auf der Erde herrschen, auch über

die Frau; er soll also auch kein Zeichen der Abhängigkeit tragen. In dem Ausdrucke: Bild Gottes, liegt zuweilen auch nur der Begriff von Herrschaft, vgl. 1 Mos. 1, 27. Ps. 82, 6. ff.

και δοξα könnte mit *εικων* als Hendiadys verbunden werden, wie *εικων ενδοξος*. S. oben bey 1 Cor. 2, 4.; oder ist es synonym mit *εικων*, vgl. 4 Mos. 12, 8. Ps. 17, 15. wo es bey den LXX. dem תמונה correspondirt. Es scheint indessen auch hier so, wie im Folgenden genommen werden zu müssen: Der Mann ist *δοξα Θεου*, er verherrlicht Gott, er macht Gott Ehre, insofern er auf der Erde über Alles herrscht, und hier keinen Höheren über sich erkennt, aber doch Gott ganz unterworfen ist, ihn als seinen Schöpfer und Herrn thätig anerkennen soll. Der Mann nur ist die Ehre Gottes, weil er nur dazu bestimmt ist, Gott durch sich zu verherrlichen, weil er nur Gott allein unterworfen ist; aber die Frau ist nicht blos Gott unterworfen, sondern auch dem Manne. *Beausobre* und *l'Enfent* bemerken über diese Stelle: „Etre la gloire de quelque un, ne signifie dans cet endroit, qu' être destiné à la servir, lui être asujetti."

γυνη δε δοξα ... das Weib macht dem Manne Ehre, oder, soll ihm Ehre machen. Obgleich das Weib große Vorzüge besizt, und die Herrschaft des Mannes über die übrigen Geschöpfe mit ihm theilt, so ist sie ihm doch unterworfen, und muß ihn als ihren Herrn anerkennen. Oder: an dem Weibe zeigt sichs, wie groß die Würde des Mannes sey. *δοξα*, vgl. 2 Cor. 8, 23. 1 Thess. 2, 20.

V. 8. Man könnte diese Worte so nehmen, wie in V. 12. *η γυνη εκ του ανδρος*: mares non a feminis, sed hae a maribus generantur. *Joh. Crell:* Vir est principium mulieris. Eben so Heß (Gesch. der Apostel 3te Aufl. Bd. 2. S. 81.): „Wie denn der Mann nicht vom Weibe, sondern das Weib von dem Manne herkommt, indem der Mann zwar mittelst des Weibes, aber nicht von dem Weibe seinen Ursprung hat." Doch der Zusammenhang mit den lezten Worten des 7. V. ist dieser Erklärung nicht günstig; auch macht das Folgende V. 9. wahrscheinlich, daß es sich auf die Schöpfungs-Ge-

schichte 1 Mos. 2, 21. 22. bezieht, wo gesagt wird, daß der erste Mann nicht aus der Frau, sondern die Frau aus dem Manne sey gebildet worden, wo also die Eva in Absicht auf ihre Entstehung, als abhängig von Adam vorgestellt wird. Und diese Erzählung hat auch ausser Anderem den Zweck, zu lehren oder anzudeuten, daß die Frau sich abhängig von dem Manne betragen solle, wie die erste Frau schon abhängig vom Manne gewesen sey, daß aber auch der Mann mit der Frau in der innigsten Verbindung stehe. 1 Mos. 2, 24. vgl. 1 Tim. 2, 13.

V. 9. ὀυκ ... ἀλλα, non tam, quam potius. Paulus nimmt einen neuen Grund aus 1 Mos. 2, 18. dafür, daß γυνη δοξα ἀνδρος vgl. V. 7., denn γαρ bezieht sich hier, wie V. 8., auf V. 7. (wie z. B. Phil. 3, 18. 20.), und V. 9. steht nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit V. 8. Die Frau ist dazu erschaffen worden, daß sie eine Gehülfin des Mannes sey.

V. 10. enthält den Schluß aus dem Hauptsatz des V. 3. und 7., wobey nothwendig vorausgesezt werden muß, daß nach damals herrschenden Begriffen der Schleyer als ein Zeichen der Unterordnung betrachtet wurde.

δια τουτο, deßwegen, weil die Frauen vom Manne abhängig sind, sollen sie bedeckt erscheinen. Mit *δια τουτο* muß aber auch *δια τους ἀγγελους* verbunden, und vor *δια* muß *και* supplirt werden, so daß beydes zusammen den Grund enthält.

ἐξουσια muß nach dem Zusammenhang eine gewisse Art von Bedeckung des Kopfes seyn; wahrscheinlich ein Schleyer. Es muß also *ἐξουσια* freylich in einer ungewöhnlichen Bedeutung genommen werden, die sich aus dem Sprachgebrauch nicht sicher erweisen läßt. Es war vielleicht eine, damals in Corinth sehr bekannte Provincial-Benennung einer damals gewöhnlichen Art von Kopfbedeckung der Frauenzimmer, oder eine Art von Schleyer; in diesem Falle konnten es die Corinthier wohl verstehen; wo nicht, so machte es ihnen der Zusammenhang klar. Warum aber gerade dieß Wort überhaupt, oder namentlich von Paulus dazu gebraucht worden,

läßt sich nicht ganz sicher zeigen. Semler, Capellus und Andere glauben, es sey eine hellenistische Uebersetzung von רדיד, velum Jes. 3, 23. Hoh. Lied 5, 7. Aber es ist nicht erweislich, daß רדד herrschen heiße, und synonym sey mit רדה. Ernesti (Anm. zum N. T. S. 200.) und Andere erklären das Wort aus Ps. 60, 9., wo מעוז ראשי von den LXX. *κραταιωσις κεφαλης* übersezt wird, aber hier heißt מעוז und *κραταιωσις*, ein Helm, der das Haupt schüzt. Es folgt also nicht daraus, daß *ἐξουσια* jede Bedeckung des Hauptes, auch einen Schleyer bedeute, von dem man doch nicht sagen kann, daß er das Haupt, wie ein Helm, schütze. Nach Schleusners Lex. in N. T. bey *ἐξουσια* nannte Paulus den Schleyer so, nicht weil er ein Zeichen der Unterwerfung des Weibs unter die Gewalt des Mannes gewesen sey, sondern weil er ein Zeichen der Ehre war, indem bey den Juden nur Verheurathete ihn trugen, und diese so viel geehrter waren, als die Unverheuratheten, und weil *ἐξουσια* auch Würde, Vorzug, omne, quod praestans et eximium est, bedeutet. Einige verändern die Lesart; Venema liest; *δια τουτο ουκ οφειλει ἡ γυνη ἐξουσιαν ἐχειν.* *Toupius* (in emendatt. Suidae) liest: *ἐξιουσαν* statt *ἐξουσιαν.* John *Hayter* (Paulus Bibliothek kl. Schriften Bd. 3. St. 3. S. 14. ff.) liest: *ἐξ οὐσιας*, und übersezt: „deßwegen soll die Frau wegen des wesentlichen Unterschiedes des Geschlechts auf dem Haupte etwas haben, wegen der Engel (Spionen oder Gemeindelehrer, welche bey ihnen ihr Amt thun).“ Dabey soll *ἐχειν ἐπι της κεφαλης* so viel seyn, als V. 4. *κατα κεφαλης ἐχειν*, wobey auch *τι* subintelligirt wurde; und *ἐξ οὐσιας* wäre gleichbedeutend mit: *ὁτι ἀνηρ ουκ ἐστιν* (*ἐκτισθη* V. 9.) *ἐκ γυναικος* V. 8.; es könnte auch *ἐκ φυσεως* (vgl. V. 14.) dafür stehen. Alle diese Erklärungen sind aber nicht genügend. Am wahrscheinlichsten ist es, daß *ἐξουσια* nach der Analogie des Sprachgebrauchs (per metonymiam rei signatae pro signo) signum potestatis oder imperii maritalis heißt, wie Matth. 5, 31. *ἀποστασιον* für das Zeichen, für den Brief, der die Ehescheidung erklärte, gesezt ist. Vgl. *Fischer* de vitiis lexicorum

N. T. p. 558. ss. *Diodorus Siculus* (Biblioth. L. I. c. 47. ed. Bipont. T. I. p. 145.) gebraucht die Redensart: βασιλειαν ἐχειν ἐπι της κεφαλης, wo βασιλεια heissen muß: Zeichen der königlichen Gewalt und Würde. S. Nösselts Anm. in Baumgartens Erklär. des 1. Br. an die Cor. S. 389. Nach dieser Analogie wäre ἐξυσια das Zeichen der Gewalt eines Andern, unter dem die Frau steht.

δια τυς ἀγγελυς; die gewöhnliche Bedeutung von ἀγγελος ist hier nicht anwendbar; wollte man gute oder böse Engel verstehen, so ist es in keinem Falle dem Zusammenhange angemessen. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 286. ss. Not. 72. Es ist daher am wahrscheinlichsten, was schon Heumann annahm, daß ἀγγελος hier explorator heisse, und solche bezeichne, die von Juden oder Heiden in die Versammlungen der Christen geschickt wurden, um zu lauren, und auf alles Acht zu geben, was darin vorgieng. So bezeichnet es auch Jac. 2, 25. Kundschafter. Auch die Corinthier konnten das Wort leicht aus dem Zusammenhang so verstehen. Und vielleicht war in dem Briefe der Corinthier an Paulus selbst auch von solchen Auflaurern die Rede. Dieß ist um so wahrscheinlicher, weil Paulus doch sonst sich deutlicher ausgedrückt haben würde. Es muß nun δια τυς ἀγγελυς mit δια τυτο zusammengenommen, oder vor δια τυς ἀγγελυς, και supplirt werden: deßwegen nun, nämlich wegen der Kundschafter u. s. w., oder besser: deßwegen nun, weil eine Frau die Rechte eines Mannes anerkennen, und sich sittsam betragen soll, soll sie in christlichen Versammlungen den Schleyer nicht ablegen, besonders wegen der Kundschafter. Denn gesezt auch, daß weder ihr Mann, noch ein anderer Christ, Anstoß daran nehme, so würde sie doch bey nichtchristlichen Kundschaftern sehr nachtheiligen Verdacht erregen. (S. oben.)

V. 11. Uebrigens ist weder das Weib ohne den Mann, noch der Mann ohne das Weib in Rücksicht auf den Herrn. V. 12. Denn wie das Weib von dem Manne ist, so ist auch der Mann durch das Weib da. Das Alles aber kommt von Gott her.

Diese Verse sind eine Parenthese, worin Paulus einer für das weibliche Geschlecht nachtheiligen, und dem Christenthum widerstreitenden Mißdeutung dessen, was er V. 7. ff. gesagt hatte, zu begegnen sucht. Wenn schon die Männer Vorzüge haben, durch die sie fähig sind, Oberhäupter der Familien zu seyn, so sollen sie deßwegen doch ihre Weiber nicht gering achten oder mißhandeln, sondern von ihrem Vorzug einen solchen Gebrauch machen, der mit der schuldigen Achtung und Liebe gegen ihre Weiber vereinbar ist.

V. 11. Der Sinn des Verses hängt von dem Ausdruck ἐν κυριῳ ab. Man kann dieß so nehmen: nach dem Willen des Herrn, in Rücksicht auf den Herrn. Wie ἐν θεῳ Joh. 3, 21. (vgl. *Knappii* scripta ed. 1. p. 253.; ed. 2. p. 229. sq.) oder: per dominum, domino auctore. Nach dem Willen des Herrn soll das männliche Geschlecht nicht ohne das weibliche seyn, und das weibliche nicht ohne das männliche; nach dem Willen des Herrn stehen beyde Geschlechter in enger Verbindung mit einander, das eine ist so unentbehrlich, als das andere, und sie sollen einander wechselseitige Hülfe leisten. Vgl. χωρις Eph. 2, 12. Krause supplirt aus V. 9. ἐκτισθη nach γυναικος. So hängt V. 11. mit V. 12. genau zusammen.

Statt der früher gewöhnlichen Lesart: ὀυτε ἀνηρ χωρις γυναικος, ὀυτε γυνη χωρις ἀνδρος, hat Griesbach die umgekehrte Lesart: ὀυτε γυνη χωρις ἀνδρος, ὀυτε ἀνηρ χωρις γυναικος, in den Text aufgenommen. Statt ἐν κυριῳ hat Theodoret die Lesart: ἐν κοσμῳ.

V. 12. So wie das Weib (das erste) aus dem Manne (Adam) gebildet worden ist, so werden die Männer (alle übrigen Männer) von Weibern geboren. Hier bedeutet γυνη das erstemal die Eva, das zweitemal die Weiber überhaupt; ebenso ἀνηρ das erstemal den Adam, das zweitemal alle übrigen Männer. Und der Sprachgebrauch erlaubt dieß, vgl. 1 Tim. 2, 14. 15. *Storr* Obss. p. 427. Der Sinn ist alsdann: Gott will, daß beyde Geschlechter mit einander in Verbindung stehen sollen; denn die Einrichtung, daß alle Männer, den ersten ausgenommen, durch Weiber auf die Welt kommen, ist,

so wie die Entstehung der Eva, Gottes Werk. Oder: wie die Weiber von Männern gezeugt werden, so werden die Männer von Weibern geboren, und diese ganze Einrichtung kommt von Gott. Beyde Geschlechter sollen also in Verbindung mit einander stehen; beyde sind unentbehrlich. Diese Erklärung ist die wahrscheinlichste; besonders in Absicht auf den Zusammenhang zwischen V. 11. und 12. Auch hat dabey *ἡ γυνη* in beyden Hemistichien V. 12. die nämliche Bedeutung: das weibliche Geschlecht, so wie *ὁ ἀνηρ* das männliche.

Eine andere Erklärung von V. 11. u. 12. ist (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 284. Not. 64.) diese: Uebrigens (V. 11.) sind nicht die Weiber ohne die Männer, und die Männer ohne die Weiber Mitglieder der Christengemeinde, oder mit Christo verbunden. Beyde Geschlechter haben an allen Rechten und Vorzügen des Christenthums gleichen Antheil, und sollen durch Christum zu einer sehr hohen Seligkeit gelangen. Denn (V. 12.) das menschliche Geschlecht besteht aus zwey Geschlechtern; die Weiber sind so gut Menschen, als die Männer, und so gut zur Seligkeit fähig, als diese. Beyde haben Gott zum Schöpfer, der auch seine Wohlthaten keinem Theile vorenthält, sondern in Absicht auf die wichtigsten Vorzüge Männer und Weiber gleich stellen will; vgl. Gal. 3, 28. 1 Petri 3, 7.

V. 13. **Urtheilet selbst, ist es wohl anständig, daß eine Frau unverhüllt vor Gott bete?**

ἐν ὑμιν αὐτοις steht für *ὑμεις αὐτοι*; eine ähnliche Redensart führt Lösner aus Philo an: *παρ᾽ αὐτῃ κρινετω*. Vgl. 10, 13.

πρεπον; Paulus sezt voraus, daß es nun einmal nach der damaligen Sitte unanständig sey, daß eine Frau sich ohne Schleyer öffentlich zeige; *προσευχεσθαι* muß von dem öffentlichen Gebete verstanden werden. V. 4. 5. Eine Christin soll auch im Aeussern Sittsamkeit, Ernst, Bescheidenheit bey dem öffentlichen Gottesdienst zeigen, und nicht wie eine freche, ausschweifende Person dabey erscheinen.

V. 14. **Oder lehrt nicht die Natur selbst, daß es**

einem Manne zwar übel anstehe, wenn er lange Haare trägt; V. 15. **für eine Frau es aber eine Zierde sey, wenn sie lange Haare trägt; weil langes Haar ihr zur Decke gegeben ist.**

Diese Verse enthalten einen abgekürzten Schluß; sie sind die protasis, und die Apodosis muß hinzugedacht werden. Es war nicht davon die Frage: ob eine Frau lange Haare tragen solle, sondern ob sie unverschleyert erscheinen solle; daher muß noch etwas hinzugedacht werden, s. unten. Eine solche abgekürzte Schlußart findet sich bey Paulus nicht selten vgl. 1 Timoth. 5, 18. mit 1 Cor. 9, 9. ff.

φυσις ist hier nicht Natur, sondern ein (gleichsam) zur Natur gewordenes Gefühl, das aus Gewohnheit und aus dem allgemeinen Urtheil über das, was anständig ist, entstanden ist; es scheint dem entgegengesezt zu seyn, was durch Unterricht gelernt wird. Die Corinthier hatten von Kindheit an diese Sitte gesehen, und so war es ihnen durch Gewohnheit natürlich geworden, das Gegentheil davon für unschicklich zu halten. Heß (Gesch. der Apostel 5te Aufl. Bd. 2. S. 82.): „Sobald die Gewohnheit eine gewiße Tracht dem einen Geschlecht vorzüglich zugeeignet hat, so kann man sagen, es sey wider die Natur, daß das andere Geschlecht sie trage." Die Beweisart des Apostels kann man entweder so denken: Lehrt euch nicht ein zur Natur gewordenes Gefühl, daß es für ein Frauenzimmer wohlanständig sey, lange Haare zu tragen, die ihr von der Natur zur Bedeckung gegeben seyen? Nun fordert aber der Wohlstand (nach der herrschenden Sitte) eben so sehr auch die Verschleyerung der Frauen. Wenn ein natürlich gewordenes Gefühl mit der einen Sitte übereinstimmt, warum wollet ihr denn die andere Sitte (des Schleyertragens) aufgeben, die gleichfalls mit einem solchen Gefühle von Schicklichkeit übereinstimmt? So wäre der Hauptgedanke derselbe, der V. 5. 6. vorkommt. Oder (was wahrscheinlicher ist) so: Lehrt euch nicht ein zur Natur gewordenes Gefühl, daß es einem Weibe wohl anstehe, lange Haare zu tragen, weil diese eine Art Decke für sie sind, daß es ihr über-

haupt wohl anstehe, mehr bedeckt zu seyn, als ein Mann. Aber mit eben diesem Grundsatz stimmt auch die Sitte der Verschleyerung der Weiber überein; eben dieser Grundsatz liegt dieser Sitte der Verschleyerung der Weiber zu Grunde. Wie könnet ihr also den allgemeinen Grundsatz verwerfen, der kein anderer ist, als daß Frauen mehr bedeckt seyn sollen, als Männer? Wenn nach allgemeinem Urtheil den Männern ein geschorenes Haupt, den Weibern ein langes Haar geziemt, warum sollte es nicht auch der Natur gemäßer seyn, daß der Mann mit entblößtem, das Weib mit bedecktem Haupte öffentlich erscheine. — Einige verstehen unter φυσις die Natur, und suchen den Hauptgrund der Argumentation des Apostels in den Worten: ὁτι ἡ γυνη ... V. 15., indem sie dabey die Beobachtung zu Hülfe nehmen, daß Weibspersonen gewöhnlich von Natur ein längeres und dichteres Haar haben, als Mannspersonen; doch bedarf man dieses Grundes hier nicht.

κομᾳν, lange Haupthaare tragen, oder die Haupthaare absichtlich lange wachsen lassen.

περιβολαιον, quidquid circumdatur, tegumentum, velum; ἀντι, ita ut sit tegumentum, nicht: vice tegumenti.

V. 16. **Hat aber Jemand Lust zu streiten, so wisse er, wir haben diese Sitte nicht, auch nicht die Gemeinen Gottes.**

Will Jemand aus Streitsucht, aus Eigensinn sich dem Gesetz des Wohlstandes nicht unterwerfen, und auf seiner Meynung beharren, so mag er es thun, oder, so muß ich ihm sagen, so wisse er, daß wir und Andere diese Sitte nicht haben.

δοκει ist pleonastisch, vgl. Kypke bey Marc. 10,42. Luc. 8,18.

τοιαυτην, nicht gerade: Diese, sondern: eine solche, eine mit dem eingeführten Wohlstand streitende Sitte; nicht, wie Einige wollten, die Gewohnheit zu streiten, was mit den Worten: ὀυδε αἱ ἐκκλησιαι nicht gut zusammenstimmte.

IX. Abschnitt. Cap. 11, 17—34. Von Mißbräuchen bey Liebesmahlen, und dem damit verbundenen Genuß des heil. Abendmahls.

Christus hatte bey der ersten Stiftung des heil. Abend-

mahls zuerst die Ostermahlzeit mit den Aposteln genossen, und nachdem diese geendigt war, das heil. Abendmahl gehalten. Dieß ahmten die ersten Christen, auch in Corinth, nach, indem sie das heil. Abendmahl mit sogenannten Liebesmahlen (Agapen vgl. Br. Judä V. 12.) verbanden. Diese Liebesmahle sollten ein gemeinschaftliches, brüderliches, religiöses Mahl seyn; ein Mahl, an welchem, so wie an dem heil. Abendmahl, Alle, Reiche und Arme, theilnehmen sollten, zum Zeichen, daß sie als Christen alle gleich seyen, und zur Unterhaltung und Beförderung der brüderlichen Liebe. Die Armen sollten nach der ersten Einrichtung, und nach dem Zweck der Agapen, an dem Genuß dessen theilnehmen, was die Reicheren zu dem Mahl mitgebracht oder beygetragen hatten. Auf das Liebesmahl folgte die Feyer des heil. Abendmahles. Nun hatte sich bey den Corinthischen Christen der Mißbrauch eingeschlichen, daß Mehrere von den Reicheren, vermuthlich (zum Theil wenigstens) aus Abneigung gegen die Christen von andern Partheyen (vgl. V. 18. 19. mit 1, 12.), in den religiösen Versammlungen, in welchen gemeinschaftliche Liebesmahle gehalten werden sollten, nicht eine gemeinschaftliche Mahlzeit mit allen Uebrigen halten wollten, und daher einzeln, Jeder für sich, das, was sie mitgebracht hatten, aßen, ohne auf Andere zu warten, oder, ohne Andern, den Aermeren, etwas davon mitzutheilen (V. 21. 33.), so daß die Armen, die doch auch an dem Liebesmahl theilnehmen sollten, zu ihrer Beschämung hungern mußten, indessen die Reicheren sich satt aßen und tranken (V. 21. f.). Ein Mißbrauch, der in Rücksicht auf den Hauptzweck der Liebesmahle, und in Rücksicht auf das darauf folgende heil. Abendmahl höchst strafbar war, und zu einer immer größeren Zerrüttung der Gemeinde beytragen mußte. Vielleicht geschah es auch, daß die verschiedenen Partheyen in den Versammlungen mit einander zankten (V. 18.). Gegen diesen Mißbrauch nun, von welchem Paulus (vgl. V. 18.; 1, 11.) gehört hatte, eifert er hier mit großem Unwillen. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 243. s. p. 281. Not. 64. Eichhorn Einleitung in das

N. T. 3r Bd. 1ste Hälfte. S. 118. ff. 155. ff. Ueber die Liebesmahle vgl. *Böhmer* Diss. Jur. eccles. antiqui. P. IV. p. 239. ss.

V. 17. **Indem ich aber dieses vorschreibe, kann ich auch das nicht loben, daß ihr nicht zum Besserwerden, sondern zum Schlimmerwerden zusammen kommet.**

Indem ich euch diese Vorschrift gebe, muß ich das sehr tadeln, fällt mir auch etwas anders ein, das ich rügen muß, und das sich auch auf die gottesdienstlichen Versammlungen bezieht.

ὐκ ἐπαινω, eine *μειωσις* oder *λιτοτης*, vehementer reprehendo (vgl. *Raphel.* Annott. e Polyb. et Arr. *Storr* Obss. p. 33. ss.), ein Gegensatz gegen *ἐπαινω* V. 2.

εἰς το κρειττον, ich muß es tadeln, daß ihr so zusammen kommet, daß es euch nicht zur Besserung, sondern zur Verschlimmerung gereicht; nicht so, daß ihr besser werdet, daß ihr immer mehr Weisheit, Wohlanständigkeit, Liebe in euren Versammlungen zeiget, und durch dieselbe im Guten zunehmet, besonders die wechselseitige Liebe unterhaltet und verstärket; sondern daß ihr schlimmer werdet, daß die wechselseitige Achtung und Liebe immer mehr abnimmt ꝛc. Es mußte auch so geschehen, wenn beym heil. Abendmahl so niedrige Gesinnungen sich zeigten, und sein Hauptzweck ganz vereitelt ward.

V. 18. **Für's Erste nämlich höre ich, daß wenn ihr zusammen kommet, Spaltungen unter euch seyen, und zum Theil glaube ich es auch.**

Zuerst bemerkt Paulus, daß Uneinigkeiten in den Versammlungen statt finden, und dann V. 20. ff. welche Wirkungen dieselben beym heil. Abendmahl haben. Andere Dinge, sagt er V. 34., wolle er jezt nicht berühren.

ἐκκλησια, gottesdienstliche Versammlung. Verbindet man es mit dem vorhergehenden, so ist es der Ort der Zusammenkunft, in welchem Sinn aber das Wort im N. T. nicht vorkommt; verbindet man es mit dem Folgenden, was schicklicher ist, so ist es die Versammlung selbst. In den Versamm-

lungen selbst zeigen sich, wie ich höre, Spaltungen, Uneinigkeit, indem ihr euch bey den Liebesmahlen von einander absondert, die Reichen von den Armen, oder die eine christliche Parthey von der Andern (vgl. 1, 12.); oder vielleicht auch: indem ihr mit einander streitet und zanket.

μερος τι scheint eine Milderung zu seyn; er wolle aus Liebe gern nicht alles glauben, was er höre; nicht glauben, daß es so schlimm gehe, als man ihm gesagt hätte. Aber die Hauptsache müsse er doch glauben.

ἀκουω, Paulus konnte es von den Hausgenossen der Chloe (1, 11.) oder auch von andern Corinthiern, die er Kap. 16. nennt, gehört haben, aber absichtlich nennt er sie nicht.

V. 19. **Es müssen wohl auch Spaltungen unter euch seyn, so daß die Bewährteren unter euch offenbar werden.**

δει γαρ ... Bey der Beschaffenheit eurer Gemeinde, weil ächte und unächte Christen bey euch vereinigt sind, bey der Verschiedenheit der Gesinnungen und der Vorurtheile für gewiße Lehrer kann es nicht anders seyn, es muß Uneinigkeiten unter euch geben. Dieß hat aber die gute Folge, daß die Rechtschaffenen unter euch offenbar werden. Den Besseren geben diese Uneinigkeiten Anlaß zur Uebung der christlichen Klugheit, Nachgiebigkeit, Geduld u. s. w.; eben dadurch wird offenbar, wie edel und rechtschaffen sie sind.

γαρ, sane, wohl, oder: nämlich, allerdings vgl. 9, 10.

ἱνα zeigt nicht die Absicht, sondern den Erfolg an; ita (quo fit), ut. Einige verbinden den ersten Satz mit dem zweiten, oder ἱνα etc. mit δει-εἰναι; andere erklären den Vers so: Es müssen Spaltungen unter euch seyn, weil ächte und unächte Christen unter euch vermischt sind: es kann wegen der Verschiedenheit der Gesinnungen nicht anders seyn (vgl. Matth. 18, 7.): Dieß hat aber die gute Folge u. s. w.

δοκιμοι, tales, quales esse debent probi, rechtschaffen. 2 Cor. 10, 18.; 2 Timoth. 2, 15.

V. 20. **Wenn ihr nun zusammen kommet, so heißt das nicht, ein Mahl des Herrn halten.**

ὀυκ ἐστι, es **heißt** nicht, ein Mahl zur Ehre des Herrn halten; bey eurer Zusammenkunft wird kein solches Mahl gefeyert, das den Namen eines dem Herrn geweihten Mahles verdient; es weicht von der Natur und dem Zweck eines solchen Mahles so sehr ab, daß es den Namen desselben gar nicht verdient. Vgl. *Heinsii* exercitt. sacr. zu d. St. Man könnte ὀυκ ἐστι auch übersetzen: non licet, vgl. Hebr. 9, 5.; 1 Mos. 6, 21. Eure Uneinigkeit macht, daß man das Abendmahl und die damit verbundenen Agapen nicht zur Ehre des Herrn, nicht auf eine würdige Art, namentlich nicht mit Empfindungen von christlicher Liebe, die eben durch die Erinnerung an den Tod Jesu so lebhaft geweckt werden sollte, feyern kann.

δειπνον κυριακον, vgl. ποτηριον κυριου, τραπεζα κυριου 10, 21. Wahrscheinlich sind auch die mit dem heil. Abendmahl verbundenen Agapen mitverstanden.

V. 21. **Denn Jeder genießt bey dem Essen seine eigene Speise vorher, und der Eine ist hungrig, der andere ist reichlich gesättigt.**

ἑκαστος, Jeder, die Meisten nämlich von den Reicheren, nimmt bey den Agapen seine eigene Portion, die er von Haus mitgebracht hat, oder sich bringen ließ. Vgl. *Raph.* e Xenoph. zu V. 20.

προλαμβανει, praeripit aliis, er nimmt sie vor Andern weg, ohne zu warten (V. 33.), bis alle beysammen sind, ohne gemeinschaftlich zu essen; er behält seine Portion für sich allein, und läßt andere, Aermere, nicht daran theilnehmen.

και ὁς ... und wenn es dann zur Feyer des heil. Abendmahls kommt, so hat der Aermere, welchen der Wohlhabendere nicht theilnehmen ließ, nicht einmal den Hunger gestillt, und dieser ist überflüssig gesättigt. Bey πεινᾳ (er ist hungrig) muß hinzugedacht werden: und durstig; bey μεθυει (er hat genug getrunken): und genug gegessen.

μεθυει heißt nicht nothwendig: er ist betrunken; sondern es kann in weiterem Sinne bedeuten: er ißt und trinkt sich satt, ißt und trinkt reichlich. Vgl. Joh. 2, 10. Hagg. 1, 6.

Vgl. *Kuinoel* und *Schleusner* bey μεθυω. *Hesychius* hat, ohne Zweifel in Rücksicht auf diese Stelle: μεθυει πεπληρωται. Wäre von eigentlicher Trunkenheit die Rede, und hätte Paulus davon gehört, daß Einige der Trunkenheit sich schuldig machten, so hätte er sich ausdrücklich dagegen erklärt; aber er spricht nur davon, daß der Reichere den Aermeren nicht an seinem Vorrath theilnehmen lasse, und dieser dadurch beschämt werde. Chrysostomus, Heumann, Semler, und Andere nehmen es so: ad temulentiam quidam vino implentur.

V. 22. **Habt ihr denn nicht Häuser, um zu essen und zu trinken? oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes, so daß ihr diejenigen, die nichts haben, beschämet? Was soll ich euch sagen? soll ich euch loben? Hierin kann ich euch nicht loben.**

Wenn ihr euch nur, ohne Andere theilnehmen zu lassen, satt essen und trinken wollet, so könnet ihr dieß in euren eigenen Häusern thun. Es ist ja gerade Zweck der Agapen, gemeinschaftlich zu essen, und dadurch die gegenseitige Liebe zu bezeugen, und zu nähren. Aeußert ihr dadurch nicht Verachtung gegen die Gemeinde, zu welcher die Armen so gut gehören, als die Reichen? und beschämet ihr nicht die Armen bey einer Veranlassung, wo ihr gerade eure Achtung gegen sie aussprechen solltet, wo die Gleichheit der Christen dargestellt werden soll? Darüber verdienet ihr einen sehr ernstlichen Tadel, denn ihr setzet dabey den Hauptzweck des heil. Abendmahls ganz aus den Augen, und begehet es auf eine höchst unwürdige und seinem Zwecke unangemessene Art.

ὀυκ ἐπαινω vgl. V. 17. das muß ich ernstlich tadeln.

ἐν τυτῳ .. beziehen Einige auf das Folgende, Andere besser auf das Vorhergehende.

V. 23. **Denn ich habe das von dem Herrn empfangen, was ich euch mitgetheilt habe; nämlich der Herr Jesus nahm in der Nacht, in welcher er verrathen wurde, das Brod, V. 24. dankte, brach es und sprach: (Nehmet, esset,) dieß ist mein Leib, der für euch gebrochen ist; dieß thut zu meinem Gedächtniß.**

Paulus erinnert die Corinthier daran, daß das heil. Abendmahl von Christo, dem Herrn, selbst gestiftet worden sey, und welchen Hauptzweck es haben solle; und zeigt damit, daß sie diesem Hauptzweck ganz entgegenhandeln, und die Würde dieses Mahles ganz aus den Augen setzen, wenn sie die Armen beschämten, uneinig unter einander wären u. s. w.

Vgl. über V. 23. ff. überhaupt Süskind: Hat Jesus das heil. Abendmahl als einen mnemonischen Ritus angeordnet? Magazin St. XI. S. 1. ff. Mosches Erklärung der Sonn- und Festtags-Episteln. Th. I. S. 496. ff.

V. 23. *παρελαβον, παρεδωκα,* die Belehrung, die ich euch schon ehmals mündlich ertheilt habe, habe ich von dem Herrn selbst erhalten. So gut als irgend ein anderer Apostel bin ich von Christo selbst, durch Offenbarung, darüber (nämlich über den Zweck des von ihm gestifteten Abendmahls) belehrt worden. Vgl. Kypke zu V. 23. und V. 2. 1 Cor. 15, 3.; Gal. 1, 12.

παρεδιδοτο, vgl. Matth. 10, 4. (vgl. mit Luc. 6, 16.) 26, 23. 25.; 27, 3. 4. Einige suppliren *εἰς φυλακην* vgl. Krause und Schulz zu d. St.

V. 24. Mit V. 24. 25. stimmt Luc. 22, 19. 20. am nächsten zusammen; die übrigen Parallelstellen sind Matth. 26, 26—28. Marc. 14, 22—24.

εὐχαριστησας, nach gesprochenem gewöhnlichem Dankgebet, oder: weihte es durch ein Dankgebet.

ἐκλασε, brach es, um es auszutheilen vgl. Marc. 8, 19. Der Morgenländer backt sein Brod so dünn und hart, daß er es zerbrechen kann. Vgl. Schulz bey 1 Cor. 10, 16.

λαβετε, φαγετε, diese Worte scheinen hier unächt, und eine aus einem Evangelisten genommene Glosse zu seyn. Auf jeden Fall aber muß man sie hinzudenken. Sofern die Worte ächt sind, oder hinzugedacht werden, müssen sie in diesem Zusammenhang eine Bedeutung haben, die sich theils auf das Sichtbare und Körperliche, das Jesus darreichte, theils auf das Unsichtbare bezog, d. h. sie müssen in eigentlichem und in tropischem Sinne genommen werden; in dem tropi-

schen Sinne verlangen sie eine solche Gemüthsstimmung, bey der allein der Genuß des heil. Abendmahls für den Geist wohlthätig werden kann.

κλωμενον, das praesens pro proxime futuro, vgl. *Storr* Obss. p. 134. s. Opusc. Vol. II. p. 357. Not. 183. Der getödtete Leib, der nun bald getödtet wird; so viel, als *διδομενον* Luc. 22, 19. Vermuthlich eine Anspielung auf das vorhergegangene *ἐκλασε*. Die Lesarten *θρυπτομενον* (so viel, als *κλωμενον*) und *δεδομενον* sind unächt (vgl. Griesbach).

Die Worte: *τυτο ἐςι το σωμα μυ* müssen wohl so erklärt werden, daß sie mit 10, 16. einstimmen. Es ist also wahrscheinlich die Versicherung darin enthalten, daß sie, indem sie von diesem Brode essen, seines Leibes theilhaftig werden, oder in Gemeinschaft mit seinem Leibe oder mit seiner Menschheit kommen; oder die Zusicherung, daß mit dem Essen des Brodes, mit dem Genuß des Sichtbaren, das er ihnen darreichte, etwas Unsichtbares, Wirkungen der seinem Leibe, oder seiner Menschheit, vermöge ihrer Vereinigung mit der Gottheit, inwohnenden, geistig belebenden, und vermittelst seines Leibes (durch seinen Leib) sich äußernden Kraft auf ihr Inneres verbunden seyen. So scheinen die Worte auch in Vergleichung mit Joh. 6, 54. ff. erklärt werden zu müssen, wenn gleich dort nicht ausschließend vom heil. Abendmahl die Rede ist. Also: Dieß ist mein Leib, oder: Hier ist mein Leib; indem ihr dieß Brod nehmet, theile ich euch meinen Leib, oder mich selbst mit; mich selbst gebe ich euch, ich verbinde mich mit euch.

εἰς ... ἀναμνησιν d. h. in Zukunft, zum Andenken an mich überhaupt, namentlich aber an meinen Tod. Es muß dabey ein Andenken verstanden werden, das seines Gegenstandes würdig ist, ein ehrfurchtsvolles, dankbares Andenken, ähnlich dem Andenken des Freundes an den Freund, des Geretteten an den Retter, des Beglückten an den Beglücker.

V. 25. **Desgleichen nahm er auch den Kelch nach der Mahlzeit, und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund mittelst meines Blutes (durch mein Blut), dieses thut, so oft ihr es trinket zu meinem Gedächtniß.**

το ποτηριον sc. *ἐλαβε* vgl. V. 23. *ἐλαβεν αρτον.*

μετα το δειπνησαι, nachdem das Ostermahl geendigt war; nicht das Abendmahl, was einen Mißverstand verursachen könnte.

τϐτο το ποτηριον, durch eine Synekdoche oder Metonymie: Das, was in dem Kelch enthalten ist, dieser Trank, dieser Wein.

ἡ καινη διαθηκη, der neue Bund, die neue, durch Christum gestiftete Religions-Verfassung, sofern sie Verheissungen und Gebote enthält, zu welchen besonders die Verheissung von der Vergebung der Sünden gehört; oder: die neue Anstalt zur Beseligung der Menschen. Die Verheissungen in der Lehre Jesu, welche sich auf alle Völker beziehen, und nicht an die Beobachtung der Ritual-Vorschriften des mosaischen Gesetzes gebunden sind, und die Bedingungen, an welche die Theilnehmung an den verheissenen Wohlthaten gebunden ist, sind durch den Tod Jesu feyerlich bestätiget werden, so wie sonst Bündnisse durch blutige Opfer bestätiget worden, wobey das blutige Opfer an die Strafen erinnern soll, die der Bundbrüchige zu erwarten hätte vgl. Jerem. 34, 18. *Livius* L. 21. c. 45. Aber nicht der Trank selbst kann der neue Bund seyn, also müssen die Worte in einem sonst nicht ungewöhnlichen tropischen Sinne genommen werden: Dieser Trank ist ein Versicherungs-Zeichen von der Theilnahme an diesem Bunde. Vgl. Apostg. 7, 8. mit 1 Mos. 17, 10. 11. Hebr. 9, 20.; 10, 29.; 13, 20.; Matth. 26, 28. 2 Mos. 24, 8.

ἐν τῳ ἐμῳ αἱματι, diese Worte können so genommen werden, daß darin eben das enthalten ist, was Matth. 26, 28. und Marc. 14, 24. durch die Worte: *τϐτο ἐςι το αἱμα μϐ* ausgedrückt ist: Dieser Kelch (Trank) ist, vermittelst meines Bluts (d. h. weil ihr dadurch Theilnehmer meines Blutes werdet vgl. 1 Cor. 10, 16.), ein Versicherungs-Zeichen des N. Bundes, d. h. ein Versicherungs-Zeichen eurer Theilnahme an dem neuen Bunde, so wie (vgl. 2 Mos. 24, 8.) für die Israeliten die Besprengung mit Blut Versicherungs-Zeichen ihrer Theilnahme an dem Bunde war, welchen Gott

durch Moses mit ihnen machte. Doch scheint es nicht nothwendig zu seyn, daß hier ebenderselbe Gedanke enthalten sey, welcher in den anderen Evangelien mit den Worten: *τυτο ἐςι το αἱμα μυ* ausgedrückt wird. Man kann auch annehmen, daß Jesus durch verschiedene Worte, die er beym Herumgeben des Kelchs sprach, auch verschiedene Ideen, verschiedene Zwecke und Bedeutungen dieses Mahles habe angeben wollen. Man kann daher die Worte auch so nehmen: Dieser Trank ist Versicherungs-Zeichen des N. Bundes (eurer Theilnahme an dem neuen Bunde), der durch mein Blut gestiftet, feyerlich bestätiget wird. Diese Erklärung steht mit den Worten der Evangelisten Matthäus und Marcus (*το αἱμα της καινης διαθηκης*) in keinem Widerspruch, sie stimmt vielmehr sehr gut damit zusammen; was Jesus nach Matthäus und Markus sprach, ist zum Theil eine Erläuterung dieser Stelle. Auch scheint dieser Erklärung die Stellung der Worte günstiger zu seyn. Es ist hiebey nur bey *διαθηκη* zu suppliren: *ἡ γενομενη*. Jesus konnte hier seinen Tod als Stiftung oder feyerliche Bestätigung seines Bundes betrachten, wie sonst Bündnisse durch blutige Opfer bestätiget wurden (S. oben bey *διαθηκη*.). Vgl. *Storr* doctr. christ. pars theor. §. 114. Not. 9. §. 92. Not. d. Desselben Brief an die Hebr. bey 9, 20.

ὁσακις ... so oft ihr d i e s e n Trank genießet, so oft ihr diese heilige Handlung wiederholet, so thut es, so trinket ihn zu meinem Gedächtniß, namentlich zum Andenken an meinen Tod. vgl. V. 26. ff. Dieses Andenken an ihn ist aber freylich nur dann dem Sinne und den Vorschriften Jesu angemessen, wenn es ein seiner Erhabenheit und seines Verdienstes würdiges, und für unser Herz wohlthätiges Andenken ist.

V. 26. **So oft ihr nämlich von diesem Brode esset, und aus diesem Kelche trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er kommt.**

ὁσακις γαρ ... eine Erläuterung des zunächst vorhergehenden: *τυτο ποιειτε — ἀναμνησιν*.

καταγγελλετε kann als praesens indicativi, oder als imperativus genommen werden, oder auch als indicativus im

Sinn des imperativi (wie *Grotius: καταγγελλειν* debetis). Beyde Erklärungen geben einen guten, für den Zusammenhang passenden Sinn. Nimmt man es als indicativus, so ist der Sinn: denn indem ihr das heil. Abendmahl feyert, so leget ihr ein Bekenntniß des Todes Jesu ab; ihr leget ein mit euren Gefühlen und Ueberzeugungen übereinstimmendes Bekenntniß davon ab, daß Jesus auch für euch gestorben sey (wie ἀναγγελλω 5 Mos. 26, 3. ein Bekenntniß ablegen); oder, was wahrscheinlicher ist, wenn man es auf Theilnahme am heil. Abendmahl überhaupt bezieht, ohne Rücksicht auf die Gemüthsstimmung des Theilnehmenden: Durch die Feyer des heil. Abendmahls traget ihr dazu bey, das Andenken an Jesum, und vorzüglich an seinen Tod zu erhalten. Wobey aber noch hinzugedacht werden muß: Daher muß aber auch eure Gemüthsstimmung diesem Zwecke angemessen seyn; daher soll auch euer Geist und Herz bey der Feyer des heil. Abendmahls mit Jesu und seinem Tode, mit dem, was ihr dabey erkläret, sich beschäftigen, ihr sollet an ihn denken, auch in Anwendung auf euch, insofern er seinen Tod auch für euch erduldet hat. Nimmt man, was dem ἀχρις ὅ ἐλϑῃ angemessener zu seyn scheint, καταγγελλετε als imperativus, so ist der Sinn: Denn so oft ihr das heil. Abendmahl feyert, so sollet ihr die Wohlthat des Todes Jesu mit Lob und Dank erwähnen, rühmen, wie die Juden beym Osterfest die Befreyung aus Egypten (vgl. Röm. 1, 8. ἐξαγγελλειν; bey den LXX. Ps. 71, 15.; 73, 28. ꝛc.); oder: so sollet ihr das Bekenntniß ablegen, daß ihr glaubet, Jesus sey für euch gestorben.

ἀχρις ὅ ἐλϑῃ, bis der Herr kommen wird. Es kann hier nicht von der Zerstörung Jerusalems die Rede seyn. Denn das Andenken an den Tod Jesu sollte nicht gerade mit derselben aufhören. Der Zweck der ἀναμνησις V. 24. 25. und das καταγγελλειν fällt erst bey der lezten παρουσια Christi für die Lezten der auf der Erde lebenden Christen, so wie für diejenigen, welche vor dieser Zukunft sterben (vgl. 2 Cor. 5, 8. ff.), weg. Es kann zwar das Kommen, Erscheinen des Herrn auch diejenige besondere Offenbarung bedeuten, die sich auf Ein=

zelne bezieht, welche sogleich nach ihrem Tode dahin kommen, wo der Herr ist: ihr sollt euer ganzes Leben hindurch, durch die Feyer des heil. Abendmahls seinen Tod bekennen, bis ihr dahin kommet, wo der Herr der Gemeinde euch sichtbar, und euch fühlbar nahe seyn wird. Aber man hat doch keinen hinlänglichen Grund, von der gewöhnlichen Bedeutung des Ausdrucks: „Christus kommt,“ abzuweichen. Gewöhnlich bedeutet es die lezte, feyerliche Offenbarung Christi, seine Erscheinung zum Gericht. Dagegen sind die Ausdrücke ἐσθιητε ... καταγγελλετε nicht. Paulus versteht nicht blos diejenigen Corinthier, welche damals lebten. Nach dem Sprachgebrauch kann es auch auf alle Christen, welche in den folgenden Zeiten leben sollten, bezogen werden. Es ist dem Sprachgebrauch ganz gemäß, beym Gebrauch der ersten und zweyten Person überhaupt an die Gesellschaft, an die ganze Menge zu denken, zu welcher diejenigen gehören, welche man im buchstäblichen Sinne mit der ersten oder zweyten Person bezeichnet. Es können solche Glieder der Gesellschaft gemeynt seyn, welche in vergangener Zeit gelebt haben, oder in späterer Zeit leben werden; also auch ein solcher Theil der Gesellschaft, zu welchem diejenigen gar nicht gehören, welche eigentlich angeredet werden. Vgl. *Storr* Obss. p. 390. Haabs hebr. griech. Gramm. S. 254. ff. Göz Erklärung des Matthäus bey 22, 31. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 75. seqq. Not. 183. 1 Cor. 15, 51. f. (vgl. die Anm. unten.) 1 Theß. 4, 15. 17. Joh. 6, 32. (vgl. V. 31.) 5 Mos. 4, 25. ff. 26, 6. ff. vgl. mit V. 5. 1 Sam. 8, 8. Es ist daher auch hier eine Communicatio oder κοινοποιια: Ihr und die Christen der folgenden Zeiten rc. Man kann also hieraus auch keinen Grund nehmen, die Worte auf eine andere, als die lezte Zukunft Christi zu beziehen. Es darf aber aus demselben Grunde auch nicht geschlossen werden, daß Paulus geglaubt hätte, daß die damaligen Christen die lezte Zukunft Christi erleben würden. Man kann dieß um so weniger annehmen, da er in eben diesem Briefe 6, 14. die Corinthischen Christen zu denjenigen rechnet, welche der Herr vom Tode erwecken wer-

de; sie können also nicht die nämlichen seyn, welche die Zukunft Christi erleben werden.

V. 27. **Wer also unwürdig von diesem Brode oder von dem Kelche des Herrn trinkt, der verschuldet sich in Absicht auf den Leib und das Blut Christi.**

Eine Schlußfolge aus V. 24. 25.

τουτον ist wahrscheinlich blos eine Gloße, aber eine richtig erklärende; sonst müßte *ἀρτον* mit *κυριου* verbunden werden.

ἡ statt *και*, Einige haben auch *και*.

ἀναξιως, wie sonst *ἀξιως του κυριου, του θεου* Col. 1, 10. 1 Theß. 2, 12., auf eine Art, wie man es Christo, Gott schuldig ist, oder *ἀξιως της κλησεως* Eph. 4, 1. auf eine Art, die dem Christenberuf angemessen ist, so hier *ἀναξιως*, auf eine Art, die des Herrn, oder des heil. Abendmahls selbst unwürdig ist, auf eine Art, die den Zwecken (V. 24—26.) der Heiligkeit dieses Mahles, und der Hoheit seines Stifters nicht angemessen ist, d. h. nicht mit dankbarer Erinnerung an den Tod Jesu, nicht mit Ehrfurcht gegen ihn, nicht mit Gefühlen von Liebe gegen Andere, welche durch jene Erinnerung und durch die gemeinschaftliche Theilnahme an dem heil. Abendmahl (10, 17.) geweckt und genährt werden sollen (11, 18. 22.).

ἐνοχος, er verschuldet sich wegen des Leibs Jesu, in Absicht auf den Leib Jesu, oder wegen einer Verletzung des Leibs Jesu, wegen einer Versündigung in Absicht auf ihn, vgl. Jac. 2, 10. d. h. er versündigt sich an dem Leib und Blut Christi, indem er ein solches Mahl auf eine leichtsinnige, dem Zwecke desselben widerstreitende Art genießt, durch welches wir mit dem Leib und Blut Christi in Verbindung kommen sollen, und das ein Gedächtnißmahl der Aufopferung seines Leibes zur Vergebung unserer Sünden seyn soll. *Grotius:* par fecit, quasi Christum trucidaret. Hebr. 6, 6. 10, 29.

V. 28. **Jeder prüfe sich also, und dann esse er von diesem Brode, und trinke von diesem Kelche.**

δε ist hier so viel, als *ουν*.

ἀνθρωπος, ein Jeder vgl. 4, 1.

δοκιμαζετω, Mehrere übersetzen: ein Jeder prüfe sich selbst, in Absicht auf den Zweck des heil. Abendmahls, er prüfe sich, ob er sich in einer solchen Gemüthsverfassung befinde, bey welcher er auf eine würdige Art daran theilnehmen könne. Dabey kann wohl mit Recht hinzugedacht werden: und wenn er bey der Selbstprüfung findet, daß er sich nicht in der erforderlichen Gemüthsverfassung befinde, so soll er sich in eine solche zu setzen suchen, ehe er an dem heil. Abendmahl Theil nimmt; Jeder prüfe sich, und erst, wenn er findet, daß seine Gemüthsstimmung der Würde und Heiligkeit dieses Mahles entspreche, nehme er Theil an demselben. Es scheint aber doch dem Zusammenhang am angemessensten zu seyn, das Wort so zu nehmen: efficiat se, oder efficere studeat se *δοκιμον* (V. 19.), talem, ut Deo probetur (vgl. Gal. 6, 4.). Das *δοκιμαζειν* soll das seyn, wodurch das *ἀναξιως* Essen und Trinken verhindert werde (V. 27. 29.); also: Jeder setze sich in eine Gott wohlgefällige und dem Zweck des heil. Abendmahls angemessene Gemüthsstimmung. Zwar kommt *δοκιμαζειν* sonst nicht in dieser Bedeutung vor; denn auch in Gal. 6, 4. könnte es eben so gut auch die gewöhnliche Bedeutung haben: prüfen, untersuchen. Aber weil bey der ersten Erklärung noch etwas hinzugedacht werden muß, so ist die leztere doch wahrscheinlicher.

οὑτως, ita, oder tum vgl. Hebr. 6, 15. *Raphel.* e Xen. et Polyb. zu d. St. Alsdann darf er essen, ohne besorgen zu müssen, daß er sich versündige, und von Gott gestraft werde (V. 29.).

V. 29. **Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich selbst Strafe, weil er den Leib des Herrn nicht gehörig würdigt.**

κριμα, causa poenae; id, quod affert poenam (vgl. V. 30.). Jeder, der sich nicht *δοκιμαζει*, der beym heil. Abendmahl unwürdig ißt und trinkt, der zieht sich damit nur Strafen zu; er ißt und trinkt nur zu seinem eigenen Verderben; er macht sich durch einen solchen leichtsinnigen und

unehrerbietigen Genuß des heiligen Abendmahls nur strafwürdig.

μη διακρινων, weil er das Brod und den Trank, mittelst dessen er mit dem *σωμα χριϛȣ* selbst in Verbindung gesezt werden soll, nicht unterscheidet von einer gewöhnlichen Mahlzeit; oder, was wahrscheinlicher ist, weil er keine Achtung für den Leib des Herrn zeigt, ihm nicht den gehörigen Werth und Vorzug beylegt. Vgl. 4, 7.

σωμα χριϛȣ muß hier den nämlichen Sinn haben, wie V. 24. 27. Eichhorn (Einleitung in das N. T. Bd. 3. Heft 1. S. 156.) versteht darunter die christliche Religions-Gesellschaft, was *σωμα* zwar zuweilen bedeutet, was aber hier dem Zusammenhang gar nicht angemessen ist.

V. 30. **Deßwegen sind unter euch mehrere Schwache und Kranke, und Mehrere sind gestorben.**

Eben deßwegen, weil ihr auf eine so leichtsinnige Art am heil. Abendmahl theilnehmet, und gegen Christum so unehrerbietig seyd, so sind auch Viele von euch von Gott mit ausserordentlichen Krankheiten bestraft worden, und nicht Wenige von diesen, die von einer solchen Krankheit befallen wurden, sind eines frühen Todes gestorben. Vgl. 1 Joh. 5, 16. Jac. 5, 15. 1 Cor. 5, 5.

ἀσθενεις und *ἀῤῥωϛοι* sind gleichbedeutend.

κοιμωνται, sie sind frühzeitig gestorben.

ἱκανοι, satis multi, vgl. Luc. 7, 11.

Morus (Praelect. in 1 Cor.) nimmt diese Worte tropisch, und erklärt V. 30. so: da ihr das heil. Abendmahl so leichtsinnig behandelt, und auf eine solche Art begehet, daß der Zweck desselben ganz dabey verloren geht, so geschieht es, daß viele unter euch so wankend und unbeständig (*ἀσθενεις, ἀῤῥωϛοι*) in der Religion, und ohne Thätigkeit und Eifer für das Christenthum sind (*κοιμωνται* Eph. 5, 14.). Eichhorn (in der angef. St.) erklärt jene Worte eben so von Gleichgültigkeit gegen die Religion und von moralischer Verschlimmerung. Zwar wäre diese Bedeutung jener Worte der Analogie des Sprachgebrauchs nicht entgegen, wiewohl

sie im N. T. nicht vorkommt. Aber die gewöhnliche Bedeutung, namentlich von κοιμασθαι, ist sterben, vergl. 7, 39. 15, 6. 18. 20. 51. 5 Mos. 31, 16. 2 Kön. 20, 21. Jes. 14, 8. Dan. 12, 2. (καθευδειν), und man hat keinen zureichenden Grund, von derselben abzuweichen. Auch stimmt jene tropische Bedeutung gar nicht mit dem Folgenden zusammen, V. 31. 32. κρινομενοι — παιδευομεθα, besonders nicht mit dem lezteren Worte.

Semler (Paraphras. ad h. l.): „Illa intemperantia, crapula, ebrietas (v. 21.) facile secum ferebat morborum genera varia" (vgl. Michaelis Anm. b. d. St.). Aber es scheint hier von ausserordentlichen Strafen die Rede zu seyn. Es war der Weisheit Gottes angemessen, in den ersten Zeiten des Christenthums in gewissen Fällen seine Heiligkeit und Strafgerechtigkeit auf eine ausserordentliche Art zu beweisen, seinen Abscheu gegen eingerissene Verderbnisse in einer christlichen Gemeinde auch durch zeitliche Strafen kund zu thun. Daß aber die Krankheiten Einiger eine ausserordentliche göttliche Strafe waren, konnte Paulus durch göttliche Belehrung wissen.

V. 31. **Denn wenn wir uns selbst beurtheilten (prüften), so würden wir nicht gestraft.**

Wenn wir uns selbst recht prüften, unsere Gesinnung untersuchten, beurtheilten, und (was hinzugedacht werden muß) wenn eine solche Selbstprüfung eine aufrichtige Reue, und ein ernstliches Bestreben, uns zu bessern, zur Folge hätte, so würden wir nicht gestraft. Da Paulus hier von Strafen spricht, so muß V. 30. die erstere Erklärung angenommen werden. Er spricht, wie auch sonst, wenn er einer Gemeinde etwas Unangenehmes zu sagen hatte (vgl. 10, 6. 8.), hier communikativ, versteht aber nur einen Theil der Corinthischen Gemeinde.

V. 32. **Wenn wir aber gestraft werden, so werden wir vom Herrn gezüchtiget, damit wir nicht mit der Welt verurtheilt werden.**

κρινομαι ist entweder von gelinderen Strafen, und κα-

τακρινομαι von schwereren zu verstehen, oder, was das wahrscheinlichste ist, bezieht sich jenes auf Strafen in dieser Welt, die eben deßwegen leichter sind, dieses auf Strafen in der künftigen Welt. Vgl. Röm. 2, 8. f.; 2 Thess. 1, 8. f.

ὑπο κυριȣ kann mit dem Vorhergehenden, aber auch mit dem Folgenden verbunden werden.

παιδευομεϑα, wir stehen unter einer strengen Zucht, durch welche wir gebessert werden sollen, vgl. Hebr. 12, 6. ff. wo zwar nicht von Strafen, sondern von Leiden überhaupt die Rede ist, aber doch der Begriff: züchtigen zur Besserung, in dem Worte liegt. Vgl. Morus Vorles. über die theolog. Moral. Bd. 2. S. 503. ff. Ausserordentliche Krankheiten konnten wohl eine παιδεια in diesem Sinne seyn, nicht aber die moralische Verschlimmerung und die Unthätigkeit im Christenthum (s. oben V. 30.).

κατακριϑωμεν, damit wir nicht mit den bösen Menschen am Ende zu den Strafen der künftigen Welt verurtheilt werden.

V. 33. **Wenn ihr also zusammenkommet, meine Brüder, um zu essen, so wartet auf einander.**

Wenn ihr zusammenkommet (V. 18. 20.), ein Liebesmahl nebst dem Abendmahl zu halten, so wartet auf einander; der Reichere soll nicht bälder essen, ehe die Aermeren kommen; esset also gemeinschaftlich, nicht getrennt. Oder: bewirthet einander; der Reichere lasse den Aermeren auch theilnehmen an dem Seinigen, V. 21. vgl. δοχη Luc. 5, 29. 14, 13. Oder, wenn ἐκδεχεσϑαι so viel ist, als προςδεχεσϑαι, behandelt einander liebevoll. Nur ists ungewiß, ob diese Bedeutung erweislich sey.

V. 34. **Ist Jemand hungrig, so esse er zu Hause, damit ihr nicht zur Strafe zusammenkommet. Das Uebrige will ich anordnen, wenn ich zu euch kommen werde.**

Wartet, wenn einer aber nicht warten kann, wenn er so hungrig ist, daß er die Aermeren nicht erwarten kann, so

esse er zu Hause. Oder: wenn Jemand nur sich satt essen will, so esse er zu Hause.

κριμα, daß ihr nicht Zusammenkünfte haltet, welche euch Strafe zuziehen. Vgl. V. 29. 31.

τα δε λοιπα bezieht sich auf *πρωτον* V. 18. Was andere, wahrscheinlich weniger bedeutende Punkte, von denen ich durch mündliche Nachrichten gehört habe, betrifft, so muß ich ihre Anordnung auf eine andere Zeit verschieben. (Paulus hatte im Sinn, sobald es die Umstände erlaubten, nach Corinth zu kommen.) Nun muß ich auch noch die übrigen in dem Briefe (der Corinthier) vorgelegten Fragen beantworten. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 281. Not. 64.

X. Abschnitt. Cap. 12—14. Von den Geistesgaben der Corinthischen Christen.

Die Hauptabsicht des Apostels in diesem Abschnitt geht dahin, die (ohne Zweifel auch durch die in der Corinthischen Gemeinde herrschenden Trennungen veranlaßte) Eifersucht der Corinthischen Christen in Absicht auf die ausserordentliche Gabe, in fremden, nicht gelernten Sprachen religiöse Vorträge zu halten, zu mäßigen, und den Unordnungen entgegen zu arbeiten, die sich in Absicht auf das *γλωσσαις λαλειν* (vgl. 14, 1—6. 23—25. 27. 28. 39.), und wie es scheint auch in Absicht auf das *προφητευειν* (14, 29—33.), in den gottesdienstlichen Versammlungen eingeschlichen hatten. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 290. ss. desselben Abhandlung über die Geistesgaben der Corinthischen Christen in Paulus N. Repertorium für biblische und morgenländ. Literatur. Thl. 3. *Reussii* Dissertt. tres de donis spiritus s. miraculosis, ut praecipuo pro veritate doctrinae apostolicae argumento. Tub. 1768. 1769.

Paulus wollte es hauptsächlich rügen, daß Einige auf diese Gaben einen zu großen Werth legten, und in dieser Hinsicht eifersüchtig auf einander wurden, und daß sie einen zweckwidrigen Gebrauch davon machten. Uebereinstimmend mit diesem Hauptzweck belehrt Paulus die Corinthier zuerst

im 12. Cap. über den Ursprung und die Bestimmung der Geistesgaben überhaupt, und erinnert Cap. 13. an den hohen Werth der christlichen Liebe, und an den großen Vorzug, den diese vor allen Geistesgaben habe. Endlich, Cap. 14., rügt er die Unordnungen selbst, welche im Gebrauch jener Geistesgaben in Corinth stattfanden.

Zwölftes Kapitel.

Hier führt Paulus vorzüglich den Satz aus: Alle die verschiedenen ausserordentlichen Geistesgaben, welche Corinthischen Christen ertheilt worden seyen, kommen von einem Urheber her, und alle zwecken, einzeln und in Verbindung mit einander, auf den Nutzen der Gemeinde hin. Alle verdienen geschäzt zu werden, nicht blos das γλωσσαις λαλειν; Keiner solle sich wegen seiner Gabe (z. B. der Sprachengabe) über den Andern erheben, Keiner den Andern um seine Gabe beneiden. Aber alle Geistesgaben sollen auch gerade auf die Art, wie es das Beste der christlichen Gemeinde fordert, gebraucht werden u. s. w. Diesen Satz erläutert er durch eine Vergleichung der christlichen Gesellschaft mit dem menschlichen Körper (V. 12. ff.). Daß Paulus durch den Brief der Corinthier an ihn zu einer Erörterung der Frage περι των πνευματικων veranlaßt worden ist, ist aus 12, 1. vgl. 7, 1. 8, 1. wahrscheinlich. Vielleicht hatte er aber auch noch andere Nachrichten, auf die er Cap. 12—14. Rücksicht nahm. Vgl. 11, 18. 1, 11.

V. 1. **Was aber die ausserordentlichen Geistesgaben** (diejenigen, welche ausserordentliche Geistesgaben besitzen) **betrifft, so sollt ihr wissen,** V. 2. **(ihr wisset ja, daß ihr Heiden waret, und zu sprachlosen Götzen euch führen ließet, wie man euch führte.)** V. 3. **Wisset also, daß Niemand, der durch den Geist Gottes redet, Jesum lästert, und daß Niemand Jesum als Herrn bekennen kann, ausser durch den heil. Geist.**

V. 1. περι, vgl. 7, 1. 8, 1. Wahrscheinlich hatten die Corinthier auch hierüber eine Anfrage gemacht.

πνευματικων ist entweder neutrum, ausserordentliche Geistesgaben, solche, welche nicht alle wahre Christen miteinander gemein haben, oder masculinum, diejenigen, welche solche Gaben besaßen. Beydes rechtfertigt der Sprachgebrauch. In 14, 1. ist es neutrum, in 14, 37. masculinum. vgl. auch 2, 15. wo das mascul. in etwas anderer Bedeutung vorkommt.

ου θελω ὑμας ἀγνοειν kann mit V. 3. verbunden werden, so daß V. 2. Parenthese ist; aber nothwendig ist dieß doch nicht. Man kann jenen Ausdruck auch überhaupt auf das Folgende beziehen und (wie in 1 Thess. 4, 13.) so erklären: Ich will euch darüber nicht in Unwissenheit (nicht ohne Belehrung) lassen; ich will euch darüber die Belehrung, die ihr wünschet (oder: die ihr nöthig habet), geben.

V. 2. *ἀφωνα*, vgl. Ps. 115, 5. Todte Götzen, s. unten.

ὡς ἀν ἠγεσθε, durch Sitte, Erziehung, Priester rc.

ἀπαγομενοι sc. *ἠτε* (vgl. 2 Cor. 7, 5. 8, 4. 20.). Wenn man nämlich liest: *ὁτι, ὁτε ἐθνη ἠτε* etc. Eine andere Lesart aber läßt das *ὁτε* nach *ὁτι* weg, ohne Zweifel, weil, wenn *ὁτε* stehen bleibt, das *ἀπαγομενοι* schwerer zu verstehen ist. *ἀπαγεσθαι* wird auch von denen gebraucht, welche nicht wider ihren Willen geführt, nicht mit Gewalt fortgerissen werden. Vgl. Lösner zu d. St. und zu Gal. 2, 13.

V. 3. *ἀναθεμα λεγει*, maledicit Christo, wer z. B. Jesum einen Betrüger nennt, wie die Juden, oder, dicit, Jesum esse devovendum, h. e. hominem abominabilem, detestandum, חרם. Vgl. Koppe zu Röm. 9, 3.

ἰησουν; eine Lesart, welche gleich viel für sich hat, ist *ἰησους*, so wie statt *κυριον ἰησουν*, *κυριος ἰησους*, vgl. Griesbach.

εἰ μη ἐν πνευματι ἀγιῳ muß entweder auf *εἰπειν* bezogen werden, oder ist *ὢν* zu subintelligiren.

Die Hauptsache ist nun, wie V. 3. in Verbindung mit dem Ausdruck *πνευματικων* erklärt werden solle.

1. Eine mögliche Erklärung (vergl. z. B. *Rosenmüller* Scholia in N. T.) ist es, daß unter *πνευματικοις* (das Wort

als mascul. genommen) in weiterem Sinne ächte und unächte πνευματικοι verstanden werden; Alle, welche behaupteten, unter einem besondern Einfluße Gottes zu stehen, ausserordentliche, übernatürliche Offenbarungen zu haben; was auch dem Sprachgebrauch nicht entgegen ist, vgl. 1 Joh. 4, 1—3. 2 Thess. 2, 2. und daß also Paulus ein Unterscheidungs-Merkmal der ächten und der unächten πνευματικων angeben wollte, d. h. ein Merkmal, wodurch man solche Nichtchristen, die auch unter göttlichem Einfluß zu stehen vorgaben, unterscheiden könnte von Christen, welche wirklich darunter stünden (vgl. 1 Joh. 4, 2. 3.). Daher wäre der Sinn dieser: was die πνευματικοι, sowohl die ächten, als die unächten, blos angebliche Propheten, Inspirirte betrifft, so sollt ihr (vorerst) wissen: Ihr erinnert euch noch wohl (V. 2. als Parenthese, was aber nach dem Obigen auch nicht nothwendig ist), daß ihr, da ihr noch Heiden waret, nur nach fremder Willkühr euch leiten und betrügen ließet. Jezt, da ihr Christen seyd, sollet ihr euch nicht wieder durch das, was nur den Schein des Göttlichen hat, und nicht ächt göttlich ist, täuschen lassen. Ihr sollt also (V. 3. Paulus wiederholt das ὀ θελω V. 1. mit andern Worten: διο γνωριζω..) wissen, daß kein solcher, der vom πνευμα θεȣ getrieben wird (der unter göttlichem Einflusse steht), Jesum lästern kann, daß dagegen Keiner von den πνευματικοι (im weiteren Sinne, in welchem ächte und unächte πνευματικοι darunter begriffen werden) bekennen kann, daß Jesus der Herr sey, wenn er nicht von dem heil. Geiste getrieben wird, oder, daß dagegen Jeder, der bekennt, daß Jesus der Herr sey, zu denjenigen gehört, welche vom heil. Geiste getrieben werden. Unächte πνευματικοι sind also alle diejenigen, welche Jesum lästern; ächte πνευματικοι sind alle diejenigen, welche Jesum als Herrn bekennen. a) Es wird hier vorausgesezt, daß das angegebene Merkmal sich nur auf die damaligen Umstände der Corinthischen Gemeinde beziehe (wie in 1 Joh. 4, 2. 3.), und daß es damals in Corinth nur zwey Parthieen von πνευματικοι gegeben habe, die unächten, nämlich nichtchristlichen

Juden, welche Jesum gelästert hatten, und die ächten, welche Jesum verehrten. Dieß ist zwar nicht unmöglich, aber auch nicht erweislich. b) Es ist aber auch nicht wahrscheinlich, daß πνευματικος im weiteren Sinne genommen werden dürfe, als ein solcher, der unter dem Einfluß des heil. Geistes steht, oder auch es nur fälschlich vorgibt. Zwar ist diese Erklärung dem Sprachgebrauch nicht entgegen, indem 1 Joh. 4, 2. ff. πνευμα auch von solchen gebraucht wird, welche es blos vorgeben, daß sie unter göttlichem Einflusse stehen. Aber es ist doch schwürig, das Wort πνευματικος auch von solchen zu gebrauchen, die den Einfluß des heil. Geistes nur vorgeben, die also Betrüger sind. Auch kommt dieß Wort in diesem Abschnitte, und sonst bey Paulus nie in dieser weiteren Bedeutung vor, sondern es wird immer nur von solchen gebraucht, welche wirklich unter dem Einfluß des heil. Geistes stehen. c) Wenn auch die erste Hälfte des Verses ungezwungen so erklärt werden kann, daß sie ein Merkmal für die πνευματικȣς abgibt, so ist dieß in der zweyten Hälfte des Verses nicht ebenso der Fall. Wenn diese auch ein solches Merkmal enthalten soll, so darf εἰ μη ἐν πνευματι ἁγιῳ nicht mit εἰπειν verbunden werden, sondern es muß dazu subintelligirt werden: ὢν so viel, als: ὁ ἐχων το πνευμα ἁγιον. Keiner kann Jesum als Herrn bekennen, wenn er nicht vom heil. Geiste getrieben ist, wenn er nicht zu denen gehört, welche von dem heil. Geiste getrieben werden (was auch nicht gegen den Sprachgebrauch wäre, vgl. Marc. 1, 23. 5, 2.). Denn, wenn εἰ μη ἐν πνευματι ἁγιῳ mit εἰπειν zu verbinden ist (nemo — nisi efficiente, adjuvante spiritu s. Jesum potest εἰπειν κυριον), so konnte Paulus dieß nicht als Merkmal der Unterscheidung zwischen den ächten und blos vorgeblichen πνευματικοι aufstellen. Denn entweder heißt das ἐν πνευματι ἁγιῳ so viel: das εἰπειν ἰησȣν κυριον wird unmittelbar von dem heil. Geiste gewirkt (oder es ist unmittelbare Folge einer übernatürlichen Wirkung Gottes); oder: es ist mittelbare Folge der Wirkungen des πνευμα (insofern das εἰπειν ἰησȣν κυριον Ueberzeugungen voraussezt,

die durch das πνευμα ἁγιον gewirkt worden sind, oder zu deren Entstehung das πνευμα ἁγιον mitgewirkt hat). Im ersten Falle versteht man unter ἐιπειν κυριον entweder bloßes äußeres Bekenntniß, oder überhaupt äußere Verehrung Christi, als des Herrn; aber dann wäre der Satz offenbar falsch; oder man versteht ein mit Ueberzeugung und wahrer innerer Ehrfurcht verbundenes Bekenntniß; aber auch angenommen, der Satz: Jedes Bekenntniß von dieser Art sey unmittelbar von dem πνευμα ἁγιον gewirkt, sey wahr und der Lehre Jesu gemäß, was es wohl nicht ist, so schickt sich diese Erklärung nicht für die Voraussetzung, daß Paulus ein leicht anwendbares Unterscheidungs-Merkmal der ächten πνευματικοι habe geben wollen. Man konnte ja doch nicht wissen, ob das Bekenntniß von Christo, das sie ablegten, mit ihrer Ueberzeugung und Gesinnung zusammenstimme? Im zweyten Falle würde gleichfalls (was man auch für eine nähere Bestimmung annehmen mag) das και ὀδεις ... ἁγιῳ kein Unterscheidungs-Merkmal der ächten und der unächten πνευματικοι enthalten. Nimmt man an, der Sinn sey der: Jeder πνευματικος, der Jesum äusserlich als den Herrn bekennt, hat eine (oder einige) Kenntniß der christlichen Lehre, die ihm durch Wirkungen des πνευμα ἁγιον auf die Apostel und andere christliche Lehrer möglich gemacht wurde; so liegt hierin gar keine Beantwortung der vorausgesezten Frage von dem Unterschied der ächten und der blos vorgeblichen πνευματικοι; und wozu sollte Paulus dieß gesagt haben? Auch ist diese Erklärung an sich nicht wahrscheinlich. Oder nimmt man das ἐιπειν κυριον emphatisch: Jeder πνευματικος, der Jesum mit Ueberzeugung und wahrer innerer Ehrfurcht als Herrn bekennt, thut dieß durch Hülfe des πνευμα ἁγιον, insofern durch das πνευμα ἁγιον jene Ueberzeugung und Gesinnung bey ihm bewirkt worden ist, und erhalten und befördert wird. So liegt auch in diesem Fall nichts in den Worten, was sich auf die vorausgesezte Frage (wegen Unterscheidung der πνευματικοι) bezieht; und wie schwer war nicht auch die Anwendung jenes Merkmals. Wenn also die Worte:

εἰ μη ἐν πνευματι ἁγιῳ ein Unterscheidungs-Merkmal der ächten πνευματικων enthalten sollen, so können sie nicht mit εἰπειν verbunden werden. Aber natürlicher ist es doch, sie mit εἰπειν zu verbinden, oder εἰπειν dabey zu wiederholen, als ὠν dabey zu suppliren. Doch ist auch dieser Grund nicht entscheidend. Wenn die Lesart (die aber freylich keine überwiegende Gründe für sich hat): ὁτι ὐδεις ἐν πνευματι θεϋ λεγει ἀναθεμα ἰησϋν, als ächt angenommen werden dürfte, so könnte man allerdings das: ἐν πνευματι θεϋ und das ἐν πνευματι ἁγιῳ in dem Sinne nehmen: ἐν πνευματι θεϋ oder ἁγιῳ ὠν, oder ἐχων το πνευμα θεϋ oder ἁγιον. Aber man könnte auch bey dieser ersten Erklärung das: εἰ μη ἐν πνευματι ἁγιῳ mit εἰπειν verbinden, und den Sinn so fassen: Keiner von den πνευματικοις kann in seinen Vorträgen (in den religiösen Zusammenkünften), oder in seinen pnevmatischen Vorträgen Jesum als den Herrn bekennen, zur Ehre Jesu sprechen, ohne Einfluß des göttlichen Geistes; Jeder von den πνευματικοις, der in seinen Vorträgen Jesum als den Herrn bekennt, steht unter einem besondern Einfluß des göttlichen Geistes, ist ein ächter πνευματικος.

2) Eine andere Erklärung ist die, welche zuerst Griesbach (Comment. ad locum Pauli 1 Cor. 12, 1—11.) vortrug, und welche auch Storr (Opusc. Vol. II. p. 319.) annahm. Beyde beziehen V. 3. auf die γλωσσαις λαλϋντας, und nehmen an, Paulus habe die Absicht gehabt, den Verdacht für ungegründet zu erklären, diejenigen Vorträge der γλωσσαις λαλϋντων, die nicht übersezt, und folglich von Andern nicht verstanden wurden, möchten vielleicht zum Theil einen ganz unchristlichen oder irreligiösen Inhalt gehabt haben. Griesbach übersezt V. 3. so: Non potest quisquam, qui divino spiritu actus *ignota auditoribus lingua* loquitur, proferre quicquam in summam Salvatoris majestatem injuriosum; nec potest aliquis *lingua antehac sibi incognita* Domini nostri laudes praedicare, nisi spiritus s. impulsu commotus sit. *Storr:* Nemo peregrina lingua loquens (p. 323. l. c. nemo divini spiritus virtute peregrino sermone loquens)

impie de Jesu loquitur, et nemo (eorum videlicet, de quibus modo dictum fuerat, nemo igitur peregrina lingua loquens, vel, quae usu inter Christianos, Corinthios praesertim, recepta formula fuit, ἐν πνευματι θεϛ λαλων) Jesum praedicare potest Dominum sine Spiritus s. instinctu. Griesbach sezt voraus, ein ἐν πνευματι θεϛ λαλων sey ein solcher, der durch Wirkung des heil. Geistes in nicht gelernten Sprachen rede, und daß also auch πνευματικοι V. 1. blos auf diejenigen sich beziehe, welche die ausserordentliche Sprachengabe besaßen. Vgl. 14, 2. Bey dieser Voraussetzung ist es deutlich, worauf sich die erste Hälfte von V. 3. beziehe. Man sieht nämlich aus Cap. 14., daß diejenigen, welche die Sprachengabe besaßen, zuweilen auch dann Gebrauch davon machten, wenn Niemand da war, der ihren Vortrag durch Uebersetzung Andern verständlich machen konnte. Es konnte daher bey den Uebrigen, besonders bey denen, welche auf die Sprechenden eifersüchtig waren, der Verdacht entstehen, der Inhalt ihres Vortrags möchte etwas der Ehre Christi Nachtheiliges enthalten. Um den Corinthiern diesen Zweifel zu benehmen, sagt nun Paulus, er versichere sie, daß Keiner, dem diese Sprachengabe verliehen sey, sie mißbrauchen könne, um Christum zu lästern. Aber weniger gut läßt es sich begreifen, worauf die zweyte Hälfte, V. 3. sich beziehen solle. Griesbach bemerkt, daß auch der Fall habe vorkommen können, daß einer von denen, welche die Sprachengabe besaßen, vor Unglaubigen (vgl. 14, 23.) in ihrer Sprache zu Ehre Jesu redete, und weder er selbst diese Sprache je gelernt hatte, noch auch die anwesenden Christen sie verstanden. Von einem solchen sage nun Paulus, wenn er gleich nur für jene fremden Unglaubigen verständlich spreche, und kein anwesender Corinthier ihn verstehe, so spreche er doch unter ausserordentlicher göttlicher Mitwirkung. Aber diese leztere Bemerkung genügt nicht ganz in Beziehung auf die Frage: welchen Zweck die Worte: ὀδεις δυναται ... haben. Ueberdieß hat diese Erklärung überhaupt einige Schwierigkeiten. 1) Es ist nicht erweißlich, daß der Ausdruck ἐν πνευματι θεϛ

λαλειν bey den Corinthiern die eingeschränkte Bedeutung gehabt habe: in fremder Sprache reden; und es ist dieß um so weniger wahrscheinlich, wenn man voraussezt, daß der Inhalt der in fremden Sprachen gehaltenen Vorträge den Corinthiern zuweilen verdächtig gewesen sey. Ein ἐν πνευματι θεου λαλων sollte, wenn er auch in fremden Sprachen redete, nicht verdächtig gewesen seyn. Griesbach beruft sich darauf, daß ἐν πνευματι λαλειν so viel sey, als πνευματι λαλειν, welches 1 Cor. 14, 2. einerley sey mit γλωσσῃ λαλειν. Aber in 14, 2. ist πνευματι λαλει das Prädikat, und λαλων γλωσσῃ das Subjekt, es kann also nicht daraus geschlossen werden, daß beydes synonym sey. Es kommt freylich der Ausdruck πνευματι λαλειν in Cap. 14. noch öfter vor, aber in Verbindungen, wo der Zusammenhang die Beziehung auf den Redner in fremden Sprachen nothwendig macht, woraus aber nicht folgt, daß der Ausdruck πνευματι λαλειν überhaupt einerley sey mit γλωσσαις λαλειν. Dasselbe ist der Fall mit πνευματικος, wo auch 14, 1. und 37. nicht zu jener Erklärung nöthigen. 2) Wenn aber dennoch ἐν πνευματι θεου λαλων heißen sollte: einer, der auf göttlichen Antrieb in fremden Sprachen redet, wozu sollte Paulus noch gesagt haben: Keiner kann in fremden Sprachen Jesum einen Herrn heißen, als durch den heil. Geist. Daran zweifelten die Corinthier nicht; nur daran konnten sie in einzelnen Fällen gezweifelt haben, ob Dieser oder Jener, der in einer für sie unverständlichen Sprache redete, vom göttlichen Geiste getrieben rede, oder nicht. 3) Ueberhaupt ist in der zweyten Hälfte das Einschiebsel: Niemand kann Jesum in einer ihm bisher fremden Sprache einen Herrn heißen, etwas hart. Paulus würde diesen Beysatz nicht ausgelassen haben, wenn er an den in fremden Sprachen Redenden gedacht hätte. Man könnte aber V. 3. auch so erklären: Quod attinet ad eos, qui spiritus s. donis (extraordinariis) instructi sunt, hoc scitote, neminem, qui spiritu divino in conventibus sacris loqui *soleat* (igitur etiam neminem eorum, qui spiritu divino acti peregrina lingua loqui soleant), impie de Jesu

loqui; neminemque (eorum scilicet, de quibus modo dictum fuerat, *των ἐν πνευματι Θεȣ λαλȣντων* (alſo auch *των γλωσσαις λαλȣντων*, oder neminem *των γλωσσαις λαλȣντων* allein), nisi a spiritu s. adjutum (in dem Sinne: ohne innere, vom heil. Geiſt gewirkte, Ueberzeugung von dem, was er bekennt) Jesum Dominum praedicare posse. Dabey bezöge ſich die erſte Hälfte V. 3. auf den von Griesbach vorausgeſezten Umſtand (daß manchmal der Vortrag eines der *γλωσσαις λαλȣντων* nicht überſezt wurde); die zweyte darauf, daß eben die Corinthier, welche einen *γλωσσαις λαλȣντα* im Verdacht hatten, daß er Jeſum läſtere, wohl wußten, daß ebenderſelbe bey andern Gelegenheiten Jeſum äußerlich verehre, und einen Herrn nenne, und daher den Verdacht äußerten, dieß Bekenntniß ſey ein blos äußerliches und heuchleriſches; daher ſagt Paulus: Keiner von denen in eurer Gemeinde, die *ἐν πνευματι Θεȣ* zu ſprechen pflegen, alſo auch Keiner von den *γλωσσαις λαλȣντες* preißt Jeſum als den Herrn, ohne oder gegen innere Ueberzeugung; bey Jedem iſt durch den heil. Geiſt die Ueberzeugung von dem, was er bekennt, bewirkt worden. Doch man könnte auch die zweyte Hälfte auf den von Griesbach angenommenen Umſtand beziehen, aber *ȣδεις* auch auf die *προφητας* ausdehnen, von welchen der Satz auch galt, wenn man das *ἐν πνευματι ἁγιῳ* nicht im engern Sinn von unmittelbarer Wirkung, ſondern allgemeiner von dem verſteht, was Folge einer übernatürlichen Wirkung iſt.

5) Eine dritte Erklärung aber, welche zugleich eine der älteſten iſt, ſcheint die wahrſcheinlichſte zu ſeyn: Was diejenigen (V. 1.), welche außerordentliche Wirkungen des *πνευμα ἁγιον* erfahren haben (oder: Was die *χαρισματα πνευματικα*) betrifft; ſo wiſſet, (V. 2.) als Heiden, wie ihr ſelbſt wiſſet, habt ihr keine ſolche Wirkungen erfahren: die *εἰδωλα*, denen ihr nachgienget, ſind *ἀφωνα*, und können ebendeßwegen keine Offenbarungen mittheilen, kein *προφητευειν*, kein *γλωσσαις λαλειν* u. ſ. w. wirken), ſo wiſſet alſo (V. 3.): Keiner, der durch Wirkung des göttlichen Geiſtes

spricht, lästert Jesum, und kein Christ überhaupt kann mit lebendiger Ueberzeugung Jesum als Herrn bekennen, als durch Wirkung des heil. Geistes. Das εἰπειν kann wohl in der angegebenen emphatischen Bedeutung genommen werden. Wenigstens werden gleichbedeutende Ausdrücke im N. T. so genommen, z. B. ὁμολογειν, das Paulus in ähnlicher Beziehung gebraucht, Röm. 10, 9. 10. Dem Zusammenhang nach ist ein Bekenntniß verstanden, das einen lebendigen Glauben an Christum voraussezte, und Paulus verwechselt es daselbst mit πιςευειν. Eben so wird ὁμολογειν auch 1 Joh. 4, 15. gebraucht; vgl. auch Matth. 10, 32. Hiemit sagt nun Paulus: 1) Nur unter den Christen, nur unter denen, die Christum verehren, gibt es solche Lehrer, die unter einem besondern Einfluß des göttlichen Geistes stehen (lehren). 2) Bey den Christen überhaupt, auch bey denen, die keine ausserordentliche Geistesgaben besitzen, ist auch schon das aus einer lebendigen Ueberzeugung hervorgehende Bekenntniß, daß Jesus der Herr sey, eine Folge ausserordentlicher Wirkungen des göttlichen Geistes, seines Einflusses auf die ausserordentlichen Lehren des Christenthums (oder der von ihm ertheilten Offenbarung), und der durch seine Kraft bewirkten Wunder, durch welche die Lehre, daß Jesus der Herr sey, beglaubigt und bestätigt wurde. Hierin liegt nun der allgemeine Satz: Die ausserordentlichen Wirkungen des göttlichen Geistes zwecken auf die Verherrlichung Jesu ab. In 1) liegt dann noch besonders ein Merkmal, durch welches unchristliche Juden, die sich eines ausserordentlichen göttlichen Einflusses rühmten, von ächten πνευματικοις unterschieden werden konnten. In 2) liegt auch (wenn man unter ἐν πνευματι ἁγιῳ ausserordentliche Wirkungen des göttlichen Geistes versteht) die Erinnerung: Wenn auch für diejenigen Christen, die keine ausserordentliche Geistesgaben besitzen, diejenigen ausserordentlichen Wirkungen dieses Geistes, welche andere Christen erfahren, einen so wohlthätigen Zweck und eine so wohlthätige Folge haben, wenn diese es zum Theil sind, denen sie das, was die Hauptsache, das Wünschenswertheste ist, zu danken haben, so soll

Keiner denken, es mangle ihm etwas Wesentliches, wenn er keine ausserordentlichen Geistesgaben erhalten habe; aber auch Keiner, dem eine solche Geistesgabe ertheilt worden ist, soll diejenigen verachten, die keine ausserordentliche, ausgezeichnete Geisteswirkungen erfahren, als ob sie weniger ächte Christen, als ob sie Gott weniger wohlgefällig wären, als er, u. s. w. — Das *χαρισμα* V. 4. muß in jedem Fall auf die ausserordentlichen Geistesgaben oder Geisteswirkungen bezogen werden.

V. 4. **Verschieden sind die Geistesgaben, aber es ist Ein Geist.** V. 5. **Verschieden sind die Dienste, aber es ist ein und derselbe Herr.** V. 6. **Verschieden sind die Wirkungen, aber es ist derselbe Gott, der Alles in Allen wirkt.**

Paulus führt nun den Gedanken weiter aus, daß die verschiedenen ausserordentlichen Geistesgaben Einen Urheber haben, und Einen Zweck haben sollen; daß die Verschiedenheit dieser Gaben für die Einigkeit der Christen nicht hinderlich, sondern förderlich seyn solle; daß sie nicht Anlaß zu Neid oder Verachtung seyn solle u. s. w. vgl. Ephes. 4, 7. ff.

V. 4. *διαιρεσις*, nicht Trennung, sondern Unterschied, Verschiedenheit.

χαρισματα, ausserordentliche, übernatürliche Geistesgaben, vgl. V. 8. 9. 10. Gaben, wodurch sich die Christen von den Nicht-Christen unterschieden, und die nicht einmal allen Christen gemein waren; Gaben, welche in ausserordentlichen Wirkungen Gottes ihren Grund hatten. Es ist hier weder von den natürlichen Gaben, noch von den Wirkungen des göttlichen Geistes die Rede, welche alle Christen zu allen Zeiten gemein haben, sondern von Gaben, durch welche bey einzelnen Christen Veränderungen in ihrem Innern, oder auf ihren Wunsch und ihr Wort auch Veränderungen in der Aussenwelt gewirkt wurden, welche ohne ausserordentliche Wirksamkeit Gottes nicht hätten zu Stande gebracht werden können. — Es gibt verschiedene solcher Geistesgaben, aber alle haben nur Einen Urheber, den göttlichen Geist. Vgl. V. 7—9. 11.

V. 5. *διακονιαι* sind gewöhnlich kirchliche Aemter, und

dieß muß auch der Hauptbegriff hier seyn; nur sind nicht nothwendig gerade nur solche Aemter zu verstehen, die von gewißen Personen regelmäßig zum Besten einer einzelnen Gemeinde oder der christlichen Kirche überhaupt versehen wurden; wie z. B. von Aposteln, Vorstehern, Diaconen rc., sondern in weiterem Sinne sind wohl auch alle andern Geschäfte darunter begriffen, die von irgend einem Christen in einzelnen Fällen zum Besten einer Gemeinde, oder des Christenthums überhaupt verrichtet wurden, z. B. Auslegung der heil. Schrift, Erklärung dessen, was in fremden Sprachen vorgetragen worden war rc. V. 28. 29. vgl. Griesbach in der oben angeführten Comment.

ὁ αὐτος κυριος, Alle beziehen sich auf einen und denselben Herrn; alle die verschiedenen Christen, die so verschiedene Geschäfte verrichten, dienen damit doch nur Einem und demselben Herrn. Vgl. V. 27. Eph. 4, 11.

V. 6. ἐνεργηματα sind nicht überhaupt die Wirkungen, welche Gott durch Menschen in der Welt, in der menschlichen Gesellschaft hervorbringt; denn in diesem Zusammenhange muß von Wirkungen in der christlichen Gemeinde die Rede seyn, von Wirkungen, welche mit den ausserordentlichen Geistesgaben und den Aemtern in der christlichen Gemeinde zusammenhängen; also solche, welche durch jene Geistesgaben hervorgebracht wurden, sichtbare Erscheinungen und Wunder, welche zur Beglaubigung des Evangeliums von Aposteln und Andern verrichtet wurden (vgl. Griesbach a. a. O.).

ἐνεργων ... ist hier wohl nicht ein allgemeiner Satz, sondern τα παντα bezieht sich ohne Zweifel auf die ἐνεργηματα, also: Es ist Ein Gott, der alle diese Wirkungen wirkt.

ἐν πασιν, durch Alle, insofern man äußere Wirkungen versteht; in Allen und durch Alle, wenn man auch innere Wirkungen darunter begreifen will.

V. 7. Jedem aber wird die Offenbarung (die Erweisung) des Geistes gegeben zum Nutzen.

ἑκαςῳ, Jedem von denen, welche die ausserordentliche Geistesgabe besitzen.

φανερωσις, eine Aeußerung des Geistes, oder etwas, wodurch sich der Geist offenbart, sich wirksam äußert, was er wirkt.

συμφερον; Keiner erhält Geistesgaben um seiner selbst willen, sondern zum Nutzen des Christenthums; bey Jedem äußert sich der Geist durch Wirkungen, die auf den Nutzen der Gemeinde hinzwecken. Diesem Zweck gemäß sollen diese Geistesgaben angewendet werden; daher soll auch einer nicht gering geachtet werden, wenn er keine von diesen ausgezeichneten Gaben des Geistes hat.

Nun führt Paulus einige Beyspiele von ausserordentlichen Geistesgaben an V. 8—10. Daß er alle habe vollständig aufzählen wollen, ist man nicht berechtigt, anzunehmen. Vgl. hierüber überhaupt: Storr über die Geistesgaben der Corinthischen Christen in Paulus neuem Repertorium der morgenländ. Litteratur Theil 3. S. 281. ff. 313. Dessen Opusc. Vol. II. p. 290. §. 8. Heß Geschichte und Schriften der Apostel Jesu. 3te Aufl. 1 Bd. S. 478. ff.

V. 8. **Dem Einen nämlich werden durch den Geist gegeben Reden der Weisheit, dem Andern Reden der Erkenntniß durch denselbigen Geist.**

Was σοφια und γνωσις bedeute, läßt sich aus Mangel an hinreichenden historischen Datis nicht mit Zuverläßigkeit bestimmen, so bekannt auch ohne Zweifel den Corinthischen Christen der Begriff war, der hier durch jene Worte bezeichnet wird. Die Erklärungen davon sind also immer nur Vermuthungen. Nur so viel ist gewiß, daß Beydes sich auf Religions-Erkenntnisse bezieht, und jedes eine andere Art, oder einen andern Grad derselben anzeigt. Unter allen Vermuthungen, welche man darüber machen kann, ist keine wahrscheinlicher, als die von Storr (a. a. O. S. 325.) aufgestellte: daß σοφια eine durch göttliche Offenbarung erhaltene Einsicht in gewiße vorher unbekannt gewesene Wahrheiten, in μυστηρια; vgl. 1 Cor. 2, 6. f. 10. ff. Eph. 3, 3. 4. und also λογος den Vortrag solcher Wahrheiten bedeute. Diese Vermuthung erhält dadurch einen gewißen Grad von Wahr=

scheinlichkeit, daß in 13, 2. die Worte: *ειδω τα μυστηρια παντα* eben das auszudrücken scheinen, was *σοφια* bezeichnet, indem Paulus mit beyden Ausdrücken die *γνωσις* verbindet. Die ausserordentliche Wirkung Gottes konnte sich nun blos auf den Inhalt, oder auf den Vortrag, oder auf beydes zugleich beziehen. Unter *μυστηρια* kann man aber allerdings, wenigstens zum Theil, eben diejenigen Wahrheiten verstehen, welche die Apostel lehrten, und welche vorher auch unbekannt waren. Und schon die Geschicklichkeit ungelehrter Männer, solche Wahrheiten ohne vorhergegangene Uebung im Unterrichtgeben mit Fertigkeit und auf eine zweckmäßige Art vorzutragen, war eine Folge einer ausserordentlichen Wirkung Gottes. Es konnte in einzelnen Fällen eine besondere Mitwirkung Gottes nöthig seyn, wenn sie auch nur bekannte Wahrheiten zweckmäßig vortragen sollten. Man kann dabey annehmen, Gott habe durch einen einzigen Akt ihre Kräfte erhöht, oder nur in einzelnen Fällen sie unterstützt. Der Ausdruck *δια τȣ πνευματος* kann auf beyderley Art verstanden werden. Man kann aber auch annehmen, daß ihnen zur Erweiterung und Vervollständigung des apostolischen Unterrichts neue Ideen mitgetheilt worden seyen. Wenn *λογος σοφιας* sich auf den Vortrag der vorzüglichsten theoretischen Wahrheiten des Christenthums bezieht, besonders derer, die die große Anstalt Gottes zur Heiligung und Erlösung der Menschen durch Christum betreffen, so ist es wahrscheinlich, daß *γνωσις* sich auf das Praktische beziehe. Storr versteht (a. a. O. S. 327. f.) einen klugen, den Umständen angemessenen Vortrag darunter (vgl. 1 Petr. 3, 7. 2 Petr. 1, 5. wo *γνωσις* Klugheit bedeutet). Der Geist Gottes habe zuweilen bey vorkommenden schwierigen Fällen einzelne Christen durch seine besondere Einwirkung in den Stand gesezt, die entstandene praktische Frage durch einen den Grundsätzen des Christenthums und den vorliegenden besondern Umständen zuverläßig gemäßen Vortrag zu entscheiden. Wenn (sezt Storr hinzu) der *λογος γνωσεως* eines Propheten einzelnen Personen aus ihrer besonderen Verlegenheit geholfen hat, so konnte er *ἀντι-*

ληψις (V. 28.) heissen; die Belehrungen hingegen, die sich (wie Cap. 7—14.) auf gewisse, oft vorkommende Fälle bezogen, und allgemeine Einrichtungen und Anstalten an die Hand gaben, konnten als κυβερνησεις (V. 28.) betrachtet werden. Nach Heß (a. a. O. S. 481. ff.) ist λογος σοφιας das Wort der Weisheit, das als Gabe oder als Fertigkeit betrachtet, sich in richtiger Darstellung der weisheitsvollen göttlichen Anstalt äußerte, die durch Christus ausgeführt werden sollte. λογος γνωσεως ist alsdann die Forschungsgabe, oder die Fertigkeit zu reden aus tieferer Einsicht in Sachen, die sich entweder auf höhere Gegenstände, z. B. auf das Geisterreich bezogen, oder in welchen Andere aus Mangel an Einsicht leicht in Aengstlichkeit fielen. Zur Erörterung von Fragen über das, was den Christen erlaubt sey, oder nicht, war eine gewisse Fertigkeit in Anwendung und Mittheilung tieferer Kenntnisse erforderlich, ob sie sich gleich nicht auf das Wesentliche der göttlichen Anstalt und Lehre selbst (was unter dem Namen Weisheit begriffen ist) bezogen. In der Gesch. der Apostel 2. Bd. S. 87. f. übersezt Heß V. 8. so: So wird durch denselben Geist dem Einen die Gabe, Gottes Heilsanstalt zu lehren, einem Andern, tiefe Blicke ins Reich der Wahrheit zu thun, und bezieht λογος γνωσεως auf solche (nicht das Wesentliche der Beseligungsanstalt selbst betreffende) Einsichten, wie Paulus da äußert, wo er allegorisirt (z. B. Gal. 4.) oder von Sachen redet, die noch verborgen, und doch von wichtigen Folgen waren (z. B. 2 Thess. 2, 3. ff.). Doch scheint diese Bestimmung von λογος γνωσεως nicht ganz gegründet zu seyn. Nicht wahrscheinlich sind einige andere Erklärungen, z. B. λογος σοφιας, ein beredter, λογος γνωσεως, ein tiefgedachter, scharfsinniger Religionsvortrag; oder, daß beyde Worte nur dem Grade nach verschieden seyen. Paulus (N. Repert. 2. Thl. S. 280.) bezieht σοφια auf eigenthümliches Nachdenken, γνωσις auf etwas schon Gesagtes, Beobachtetes. Also wäre λογος γνωσεως die Vortragsgabe über fremde, dunkle Belehrungen; λογος σοφιας die Vortragsgabe des eigenen Nachdenkens. Wofür aber die

Stelle 14, 6., welche als Bestätigungsgrund angeführt wird, nicht beweisend ist.

κατα, so viel, als *δια* oder *ἐν* (V. 9.), vgl. Kypke und Lösner zu d. St.

V. 9. **Einem Andern Glaube durch denselbigen Geist; einem Andern Heilung der Kranken durch denselben Geist.** V. 10. **Einem Andern die Gabe, verschiedene Wunder zu verrichten, einem Andern die prophetische Gabe, einem Andern die Gabe, Geister** (die Wirkungen des göttlichen Geistes) **zu unterscheiden, einem Andern die Gabe, in verschiedenen Sprachen zu sprechen, einem Andern die Gabe, diese Sprachen auszulegen.**

V. 9. *πιςις* kann hier nicht den Glauben bedeuten, den alle Christen gemein haben sollen; wahrscheinlich bedeutet es, wie Storr und Andere es erklären, die von Gott (bey einem solchen, der das *χαρισμα ἰαματων* oder *ἐνεργηματα δυναμεων* hatte) gewirkte, vorläufige Ueberzeugung, daß ein gewisser ausserordentlicher Erfolg, den man noch nicht sah, sondern erst erwarten konnte, auf das Gebet oder das Verlangen des Wunderthäters entstehen werde; oder eine von Gott gewirkte, zuversichtliche Erwartung einer ausserordentlichen göttlichen Wirkung in bestimmten Fällen. Vgl. 1 Cor. 13, 2. Matth. 17, 20. 21, 21. f. Dieß vorausgesezt, ist *πιςις* etwas, welches mit den beyden, unmittelbar darauf genannten *χαρισμασι* verbunden war. Es drückt den Gattungsbegriff aus, unter welchem die Begriffe der beyden folgenden Gaben als Arten stehen. Man könnte daher *ἀλλῳ δε* übersetzen: dem einen nämlich; vgl. *Raphel.* ex Herod. ad Hebr. 3, 10. Will man dagegen annehmen, daß *πιςις* von den folgenden Geistesgaben verschieden sey, so kann man annehmen, *πιςις* sey eine von Gott gewirkte, zuversichtliche Ueberzeugung, daß irgend ein sehr schwieriges, auf das Beste der christlichen Gemeinde oder einzelner Mitglieder abzweckendes Geschäft unter göttlicher Mitwirkung gelingen werde, eine Ueberzeugung, die den Muth gab, ein solches Geschäft zu unternehmen. Da

aber diese Bedeutung von πιςις doch sonst nicht wohl vorkommt, so möchte die erste Erklärung vorzuziehen seyn. Jeder, der ein Wunder verrichten wollte, mußte die zuverläßige Ueberzeugung haben, daß er gerade hier das Wunder erwarten dürfe.

χαρισματα ἰαματων kann übersezt werden: die Gabe, Krankheiten zu heilen, wo im Griechischen der Pluralis statt des Singularis steht; oder kann man annehmen, daß es auch verschiedene Gaben der Krankenheilungen gegeben habe; oder kann man übersetzen: Ertheilungen der Gesundheit. Vgl. χαριζεσθαι 2 Macc. 3, 31. ἰαματα Jes. 58, 8. Gesundheit. In jedem Falle müssen wohl wundervolle Heilungen dadurch verstanden werden. Vgl. N. Repert. Thl. 3. S. 313. ff. Auch solche Heilungen wurden manchmal durch solche verrichtet, die keine Apostel waren. Apostg. 9, 17. vgl. V. 12. 8, 4. ff. vgl. V. 1. 14. 6, 5. 1 Joh. 5, 16. Jac. 5, 14—16.

V. 10. ἐνεργηματα δυναμεων, wundervolle, in die Augen fallende Wirkungen. In Marc. 6, 14. sind δυναμεις wunderthätige Kräfte, in andern Stellen sind es die Wirkungen, die Wunder selbst, z. B. 2 Cor. 12, 12. Hebr. 2, 4. Apostg. 19, 11. f. 8, 13. vgl. V. 6. ff. Marc. 6, 2. vgl. V. 5. und 5, 1. ff. 25. ff. 35. ff. 9, 39. vgl. V. 38. Gal. 3, 5. Wahrscheinlich sind es Wirkungen anderer Arten von Wundern, als die ἰαματα waren, oder Wirkungen verschiedener Arten von Wundern, unter denen auch die χαρισματα ἰαματων begriffen seyn konnten: die Gabe, überhaupt mehrere Arten von Wundern zu thun, nicht blos, Kranke zu heilen. Daß es überhaupt noch mehrere Arten von Wundern gegeben habe, sieht man aus Marc. 16, 17. f. Apostg. 28, 5. f.

προφητεια ist im engern Sinne: Mittheilung einer durch Offenbarung erhaltenen Kenntniß künftiger (vgl. Apostg. 11, 27. ff. 21, 10. f.), oder doch verborgener (vgl. Joh. 4, 18. f. 29. 1 Sam. 9, 19. 20. 2 Kön. 6, 12. Luc. 22, 64. [Matth. 26, 68.] 1 Cor. 14, 25.) Begebenheiten. Im weiteren Sinne: überhaupt solche Vorträge, Belehrungen, die eine ἀποκαλυψιν (14, 26. 30.), oder überhaupt eine ausserordentliche Wir-

kung des göttlichen Geistes voraussetzen, in Absicht auf den Inhalt, was wohl der gewöhnliche Fall war, oder in Absicht auf den Vortrag (14, 2—5. vgl. 6.). So bestimmt Storr den Begriff von *προφητεια* in Paulus N. Repert. Thl. 3. S. 334. ff. Vgl. Storr's Recension von Bardili's Schrift: Significatus primitivus vocis *προφητης* ex Platone erutus in den Tübinger gel. Anz. 1786. S. 809. ff. Etwas anders bestimmt Dresde in seinen proluss. de notione prophetae in codice sacro 1788. 89. (Vgl. den Auszug daraus in Paulus Bibliothek kleiner Schriften. 1. Bd. 2. St. S. 238. ff.) den Begriff von *προφητης* und *προφητεια;* das Leztere soll sowohl das Weissagen und Deuten neuer Weissagungen, als auch das Schriftauslegen in sich fassen. Ueber den Begriff von *προφητης* vgl. auch *Koppe* excursus de prophetis inter primos christianos (N. T. Vol. I. compl. epp. P. ad Gal. Thess. Ephes. 1778. p. 394. ss.). — Man könnte nun sagen, das Wort müsse in dem oben angegebenen engeren Sinne genommen werden, damit es von *λογος σοφιας* und *γνωσεως* unterschieden sey; aber auch im weiteren Sinne würde es von beyden unterschieden seyn; es würde den *λογος σοφιας* und *γνωσεως* in sich fassen, aber zugleich auch *προφητειαν* im engeren Sinne (vgl. 14, 24.) in sich begreifen. Die Unterscheidung der *προφητεια* von *λογος σοφιας* und *γνωσεως* nöthigt also nicht, das *προφητεια* hier in einem engeren Sinne zu nehmen, als es in Cap. 14. genommen wird. Wenn es im weiteren Sinne von *γλωσσαις λαλειν* unterschieden wird, wie 14, 2—5. 23. f. u. s. w. so muß es auf Vorträge in der Landessprache eingeschränkt werden. Heß (a. a. O. S. 483. f.): „Die Prophezeyung (*προφητεια*) im engeren Sinne unterschied sich von den eben beschriebenen Lehrfertigkeiten (*λογος σοφιας* und *γνωσεως*), inwiefern sie auf göttliche Eingebung oder Aussprüche, als solche, sich bezog, und einen Zustand der Begeisterung, doch bey Bewußtseyn seiner selbst, voraussezte. Es war nicht eigentlich ruhig fortschreitender Unterricht — sondern etwas soeben Eingegebenes, zur Beleuchtung, Bestätigung, Ergänzung oder Anwendung frü-

herer göttlicher Aussprüche auf irgend ein gegenwärtiges oder künftiges Bedürfniß der Gemeinde; Eröffnung eines besondern göttlichen Befehles, Anzeige einer wichtigen, bisher noch unbekannten, die Erweiterung oder Sicherung der Christen-Gemeinde betreffenden Sache; Warnung, Ermunterung im Namen des Herrn; Ankündigung bevorstehender, oder noch entfernter großer Veränderungen u. s. w." Hier scheint nur das nicht erweislich zu seyn, daß der Vortrag soeben eingegeben sey, und einen Zustand von Begeisterung voraussetze. Uebrigens würde die προφητεια im weiteren Sinne (s. oben) zu allem dem hier (von Heß) Angeführten dienen. Auch scheint προφητεια überhaupt hier und in Cap. 14. nicht in dem von Heß angegebenen Sinne genommen zu werden. Zwar scheint 14, 30. vgl. 29. dieser Erklärung günstig zu seyn; aber 14, 6. wird ἀποκαλυψις doch von προφητεια unterschieden.

Lang (zur Beförd. des Gebrauchs des Teller'schen Wörterbuchs IV. Thl. S. 98. ff.) versteht unter προφηται solche ausserordentliche Lehrer, deren Eigenthümliches in einem, zur weiteren Erläuterung und Vervollständigung der von den Aposteln empfangenen Lehre dienenden, Unterricht, wozu sie mit den nöthigen Geistesgaben, gleich den Aposteln, versehen waren, bestand.

διακρισις πνευματων bezog sich auf die Propheten (14,29.), aber wahrscheinlich im weiteren Sinne des Worts, so daß auch diejenigen, die den λογος σοφιας und γνωσεως hatten, darunter begriffen waren (vgl. 14, 1. 3—5. mit V. 6. u. 29. und V. 26. 27. mit V. 29.); es heißt: Unterscheidung, Auszeichnung dessen, was Wirkung des göttlichen πνευμα war. Vgl. πνευματα 1 Cor. 14, 12. 32. Man kann (vgl. Storr im N. Repert. Thl. 3. S. 332. ff.) annehmen, daß die διακρισις sich blos auf wahre Propheten bezogen habe, weil diese (wenn sie nicht zugleich die Gabe des Vortrags gehabt haben) zuweilen haben in den Fall kommen können, bey dem Vortrag die geoffenbarten Hauptideen mit eigenen unrichtigen oder doch zweifelhaften Nebenideen zu verbinden. Vgl. 1 Sam. 16, 6. mit V. 1. 7. In diesem Falle sollte mittelst

der *διακρισις* das, was wirklich Wirkung des göttlichen Geistes war, abgesondert werden von unrichtigen oder zweifelhaften Nebengedanken, welche Jene mit den geoffenbarten in Verbindung gebracht hatten. Man kann aber eben sowohl auch annehmen, daß sich die *διακρισις* wenigstens auch oder vorzüglich auf falsche Propheten (Betrüger oder Schwärmer) bezogen habe. Es konnten sich zuweilen, besonders in einer so berühmten Handelsstadt, wie Corinth, die so häufig von Fremden besucht wurde, wohl auch falsche Propheten einschleichen. In Hinsicht auf solche konnte die *διακρισις πνευματων* nöthig gewesen seyn. Vgl. Michaelis Anm. Th. 3. S. 280. 268. ff. und 1 Joh. 4, 1—3. 2 Theß. 2, 2. 1 Theß. 5, 21. vgl. mit V. 20. Wenn gleich ein solcher falscher Prophet, der (V. 3.) als ein Lästerer, oder überhaupt als ein Gegner Christi bekannt war, von den Corinthischen Christen ohne die ausserordentliche Gabe der *διακρισις πνευματων* als ein falscher Prophet erkannt werden konnte, so war doch jene Geistesgabe in Hinsicht auf falsche Propheten nichts weniger, als überflüßig. Denn der Fall konnte doch zuweilen vorkommen, daß ein falscher Prophet seine Denkart in Absicht auf Christum eine Zeitlang nicht äusserte, aber doch, wenn man ihn nicht gleich anfangs als einen falschen Propheten erkannte, leicht einige Christen zu mehr oder weniger erheblichen Irrthümern oder Zweifeln, unter einem guten äußern Schein, verleiten konnte. Auch muß man nicht gerade annehmen, daß alle falsche Propheten Jesum gelästert hätten, woran sie (vgl. V. 3.) als solche erkannt werden konnten.

ἑτερῳ für *ἑτεροις*, dem Einen diese, dem Andern eine andere fremde Sprache zu sprechen.

γενη γλωσσων, allerley fremde, von der Muttersprache verschiedene Sprachen. V. 30. Apostg. 10, 46. (vgl. mit 11, 15—17. 2, 4. Marc. 16, 17.) Apostg. 19, 6. und M. Aurel. Antoninus ed. Gataker p. 158. Schulz zu d. St. Es ist die Gabe verstanden, in einer christlichen Versammlung einen zusammenhängenden, religiösen Vortrag zu halten, ein Ge=

bet zu sprechen, in einer Sprache, welche der, der den Vortrag hält, vorher nicht gelernt, wenigstens nicht sprechen gelernt hat; was also nicht möglich war, ohne ausserordentliche Wirkung Gottes.

ἑρμηνεια γλωσσων correspondirt der unmittelbar vorhergehenden Gabe; es war die Gabe, das in andern Sprachen Vorgetragene in die Landessprache zu übertragen; sie konnte mit der ersten Gabe verbunden seyn, war aber wahrscheinlich davon getrennt, wohl auch darum, weil die Einwirkung der göttlichen Kraft dann doch sichtbarer wurde. Es war ebenfalls auch eine ausserordentliche Gabe, da der Uebersetzer auch eine ihm fremde Sprache in die Landessprache übertragen konnte.

Weitere Bemerkungen über diese Gaben s. bey Cap. 14. Vgl. *Storr* Opusc. II. p. 290. ss. Ueber den Zweck der bisher angeführten Geistesgaben überhaupt, s. Storr im N. Repert. Thl. 3. S. 339. ff.

V. 11. **Dieß Alles wirkt einer und ebenderselbe Geist, und theilt Jedem besonders mit, nach seinem freyen Willen.**

παντα δε ταυτα, alles V. 8—10. Genannte.

διαιρουν ἰδιᾳ, liest man: *ἰδίᾳ*, einzeln, besonders, so ist es pleonastisch, oder steht blos wegen des Nachdrucks bey *ἑκαστῳ*; liest man *ἴδια*, so ist der Sinn: er theilt Jedem das Seinige mit, das, was vom Geiste selbst herkommt. Doch ist das Erstere wahrscheinlicher.

Keiner soll sich also wegen seiner, wenn auch noch so glänzenden, Gabe brüsten, oder den Andern um die seinige beneiden. Jeder soll die ihm ertheilte Geistesgabe zur Beförderung der Absichten dessen, dessen freyer Güte er sie zu danken hat, also (V. 7.) zum Besten der Gemeinde, anwenden.

Einige Bemerkungen in Absicht auf diese Geistesgaben überhaupt,

A) über ihren Ursprung, und

B) über ihren Zweck.

A) Die *χαρισματα*, von welchen Paulus V. 4. 8. ff. spricht, waren nicht solche Vermögen und Fertigkeiten, deren Besitz bloße Folge des Gebrauchs der natürlichen Kräfte war. Wären die Vermögen und Fertigkeiten, von denen hier die Rede ist, von dieser Art, so müßten die Corinthischen Christen entweder alle diese Geistesgaben schon besessen haben, ehe sie Christen wurden, oder sie alle, da sie schon Christen waren, durch eigene Thätigkeit sich erworben haben, oder einige derselben schon vor ihrem Uebergang zum Christenthum, andere erst nach demselben durch eigenen Freiheits-Gebrauch sich erworben haben. Aber der ersten und zum Theil auch der dritten Voraussetzung steht schon V. 7—10. in Vergleichung mit andern Stellen entgegen, allen diesen Voraussetzungen aber V. 11.

1) Die erste Voraussetzung kann schon deßwegen nicht angenommen werden, weil Paulus von solchen Geistesgaben spricht, welche Mitgliedern der christlichen Gemeinde eigen seyen, welche sie als Christen besitzen, und nicht mit Nichtchristen gemein haben. Es ist nicht von Gaben die Rede, welche Gott überhaupt unter den Menschen austheilt; dieß folgt schon aus V. 7. ff. Vgl. mit Apostg. 2, 33. 38. 5, 32. 15, 8. 1 Cor. 3, 16. Gal. 3, 2. 5. Eph. 1, 13. vgl. 2, 2. Es werden hier die Wirkungen des göttlichen Geistes auf diejenigen beschränkt, die das Christenthum annahmen. Es folgt aus V. 7—11. vgl. mit V. 12—30. besonders V. 12. 27. ff. auch mit V. 3. und 1 Cor. 1, 4. 7., daß nicht solche Gaben und Fertigkeiten gemeynt waren, welche die Nichtchristen eben so gut, als die Christen besaßen, oder welche die Corinthischen Christen sich, zum Theil wenigstens, schon ehe sie Christen waren, durch eigenen Fleiß selbst erworben hatten, z. B. *χαρισμα ἰαματων, γενη γλωσσων*, sondern Gaben, welche nur den Christen eigen waren. Bey einigen dieser Gaben erlaubt

schon bey einer richtigen Erklärung ihre Beschaffenheit nicht, an eine Erwerbung derselben auf natürlichem Wege zu denken, z. B. bey ἐνεργηματα δυναμεων und προφητεια. Ueberhaupt steht allen jenen Voraussetzungen das entgegen, daß von jeder dieser Geistesgaben gesagt wird, daß sie durch das πνευμα, durch den göttlichen Geist gegeben werde. Vgl. V. 3. 12. vgl. mit 13. V. 28. vgl. mit 27. 1 Cor. 1, 7. vgl. mit 4, 6. Gal. 3, 2. 5. Eph. 1, 13. vgl. auch 1 Cor. 3, 16. vgl. mit 2 Cor. 6, 16. Dieß konnte nicht gesagt werden von solchen Vermögen und Geschicklichkeiten, welche einzelne Christen sich schon vorher, ehe sie Christen waren, durch eigenen Fleiß selbst erworben hatten. Sie wären ihnen weder unmittelbar noch mittelbar durch den göttlichen Geist gegeben worden. Aber eben darum können auch nicht solche Vermögen oder Fertigkeiten verstanden werden, welche einzelne Christen erst zu der Zeit, da sie schon Christen waren, durch eigene freye Thätigkeit sich erworben hatten. Hatten sie es in einer christlichen Absicht gethan (um der christlichen Gemeinde zu nützen), so konnte zwar diese Absicht als eine Folge von Wirkungen des göttlichen Geistes vorgestellt werden, inwiefern sie Folge ihrer durch den göttlichen Geist hervorgebrachten, oder unter seiner Mitwirkung entstandenen christlichen Ueberzeugung und Gesinnung war. Aber die erworbene Fertigkeit selbst konnte doch nicht dem göttlichen Geiste zugeschrieben, nicht eine Gabe genannt werden, die ihnen von dem göttlichen Geiste ertheilt worden sey; und machten sie einen christlichen Gebrauch von einer solchen erworbenen Fertigkeit, so konnte zwar gesagt werden, ihre Willigkeit, einen solchen Gebrauch davon zu machen, seye vom göttl. Geist gewirkt; aber es konnte nicht gesagt werden, jene Fertigkeit selbst sey eine Gabe, deren Urheber jener Geist sey.

Besonders steht auch V. 11. im Widerspruch mit allen jenen Voraussetzungen. Es liegt in V. 11. unstreitig der Gedanke: der Grund, warum der eine Christ diese, der andere eine andere Geistesgabe besitze, liege in dem freyen Willen, in der freyen Wirksamkeit des göttl. Geistes. Aber dieß

wäre offenbar nicht der Fall gewesen, wenn unter allen jenen Geistesgaben, oder unter einzelnen derselben, solche Geschicklichkeiten verstanden werden müßten, welche sich einzelne Corinthische Christen schon vor ihrem Uebergang zum Christenthum erworben hätten. Eben so wenig konnte Paulus jenen Satz ausgesprochen haben, wenn von solchen Fertigkeiten die Rede wäre, welche einzelne Corinthische Christen erst nach ihrem Uebergang zum Christenthum sich erworben hätten. Der Grund der Verschiedenheit der Geistesgaben, der Grund, warum Einige eine gewisse Gabe hatten, Andere nicht, warum sie gerade diese und nicht eine andere hatten, läge dann nicht in einer freyen Wirksamkeit des göttlichen Geistes, sondern in ihrem eigenen Freyheits-Gebrauch, in ihrer eigenen freyen Wahl. Was sie bey jener Voraussetzung dem göttlichen Geiste zu danken hatten, war nur ihre christliche Ueberzeugung, ihr christlicher Sinn, also das, was Alle, die ächte Christen waren, miteinander gemein hatten. Und das, was sie Alle miteinander gemein hatten, konnte doch nicht ein hinlänglicher Grund davon seyn, daß sie, wie bey der vorausgesezten Meynung angenommen werden muß, verschiedene Geschicklichkeiten, der Eine diese, der Andere eine andere sich erwarben. Wenn also der göttliche Geist nur zu dem mitgewirkt hätte, was sie alle miteinander gemein hatten, und woraus jene Verschiedenheit nicht erklärt werden kann, so hätte Paulus auch nicht sagen können: der göttliche Geist theile jene verschiedene Gaben nach seinem freyen Willen unter verschiedene Christen aus; in der freyen Wirksamkeit dieses Geistes liege der Grund, warum gerade diese, nicht andere, Christen, eine gewisse Gabe besitzen, warum der Eine gerade diese, nicht eine andere habe.

Auch kann V. 11. nicht den Sinn haben: Gott theilt diese verschiedenen Gaben nach seinem freyen Willen aus, insofern er Urheber der verschiedenen natürlichen Anlagen dazu, und des christlichen Glaubens und Sinnes ist. Natürliche, auch vorzügliche natürliche Anlagen gehören nicht zu denjenigen Wirkungen Gottes, von welchen in diesem Ab-

schnitte die Rede ist. Es ist vielmehr von einer solchen Wirksamkeit Gottes oder des göttlichen Geistes die Rede, die sich bey ihnen erst von der Zeit an äußerte, da sie Christen wurden, also nicht von der Wirkung Gottes, von welcher das Daseyn dieser natürlichen Anlagen abhieng, denn diese Anlagen hatten sie schon, ehe sie Christen wurden. Auch ist es höchst unwahrscheinlich, daß alle diejenigen Christen, die eine von den genannten Gaben besaßen, gerade nur zu Einer bestimmten Art von einer für die christliche Gemeinde nützlichen Geschicklichkeit oder Wirksamkeit hinlängliche Anlagen hatten. Selbst vorzügliche Anlagen waren nicht gerade ausschließend dazu geeignet, durch ihre Ausbildung sich eine bestimmte Art von nützlichen Vermögen oder Fertigkeiten zu erwerben. Eine vorzügliche Anlage, fremde Sprachen zu lernen, wäre gewiß auch mit einer vorzüglichen Anlage, diese Sprachen auszulegen, verbunden gewesen. Und doch war bey einigen Christen die eine dieser Gaben nicht mit der andern verbunden. Wenn aber ebendieselben Christen Anlage zu mehr, als Einer nützlichen Fertigkeit gehabt hätten, so hätten sie auch, ihres christlichen Sinnes unbeschadet, vermittelst ihrer Anlagen diese oder jene für die Gemeinde nützliche Geschicklichkeit sich erwerben können. Dann wäre aber der Grund, warum der Eine diese, der Andere eine andere Gabe hatte, nicht in dem freyen Willen des göttl. Geistes gelegen.

2) Dazu kommt, daß man berechtigt ist, anzunehmen, einige von den V. 8. ff. erwähnten Geistesgaben seyen solche gewesen, die sich durch Wirkungen äußerten, die auch für Andere als ausserordentliche Wirkungen Gottes erkennbar waren, und zur Bestätigung der Göttlichkeit der apostolischen Lehre dienten. Nach 1 Cor. 9, 2. 3. muß man wohl annehmen, daß bey einigen von den Corinthischen Christen sich die göttliche Kraft auch durch solche ausserordentliche Wirkungen geäußert habe, die für andere wahrnehmbar, und einleuchtende Beweise für das göttliche Ansehen des Apostels waren. Wenn nun in 12, 8. ff. einige Arten von Wirkungen genannt werden, die man nach dem biblischen Sprach-

gebrauch berechtigt ist, zu jener Classe von Wirkungen zu zählen, auf die sich 9, 2. 3. bezieht, so hat man keinen Grund sie in natürliche zu verwandeln; was ohnedem nur eine gezwungene Auslegung ist, z. B. bey ἐνεργηματα δυναμεων und προφητεια (s. oben). Vgl. Gal. 3, 3. 5. In Hebr. 2, 4. wird die Beglaubigung der Lehre der Apostel als ein Zweck der ausserordentlichen Gaben des heil. Geistes angegeben, und Marc. 16, 18. wird namentlich auch Heilung der Kranken zu dem gerechnet, wodurch die Göttlichkeit der christlichen Lehre bestätigt werden solle. Auf diesen Zweck beziehen sich also wahrscheinlich auch die Wirkungen des göttlichen Geistes, welche 1 Cor. 12. genannt werden, wenigstens einige von ihnen, namentlich auch die χαρισματα ἰαματων und ἐνεργηματα δυναμεων. Aber wenn sie zur Beglaubigung der von den Aposteln verkündigten christlichen Lehre dienen sollten, so können es nicht Aeusserungen solcher Fertigkeiten gewesen seyn, welche die Corinthischen Christen, die im Besitz derselben waren, sich auf die gewöhnliche Art, durch eigene freye Thätigkeit erworben hatten.

B) Ueber den Zweck dieser ausserordentlichen Geistes-Gaben vgl. Storr im N. Repert. Thl. 3. S. 339. ff. desselben Opusc. Vol. II. p. 290. ss. Heß Gesch. der Apostel Jesu 3. Ausg. Bd. 1. S. 478. ff. *Griesbach* Comment. ad 1 Cor. 12, 1—11.

1) Ein allgemeiner Zweck derselben wird von Paulus V. 3. angedeutet: die Verherrlichung Christi, d. h. Beförderung einer richtigen und fruchtbaren Erkenntniß von Christo; Beförderung der Ueberzeugung von der Göttlichkeit seiner Lehre überhaupt, besonders der Ueberzeugung von der unvergleichbar hohen Würde seiner Person und seinem eigenthümlichen Verhältniß gegen das Menschengeschlecht und gegen die christliche Gemeinde u. s. w. Mit diesem Zweck ist ein anderer allgemeiner Zweck dieser ausserordentlichen Geistesgaben sehr enge verbunden, der von Paulus V. 7. ausdrücklich erwähnt wird, der Zweck, das Beste der christlichen Gemeinde und einzelner Glieder derselben zu befördern.

2) Auf diese Zwecke beziehen sich alle in diesem Abschnitt genannten Geistesgaben. a) Die ausserordentliche Lehrgabe (V. 8.), die in der προφητεια im weiteren Sinne enthalten ist, war zunächst und vorzüglich dazu bestimmt, die christliche Religions-Erkenntniß theils in ihrer Reinheit zu erhalten, theils zu erweitern und zu verbreiten, aber auch die Wirksamkeit derselben, ihren Einfluß auf das Herz, ihre Anwendung auf das Leben zu befördern. Das Bedürfniß der christlichen Gemeinde forderte in diesen Hinsichten, daß ausser den Aposteln auch einzelne Christen durch eine ausserordentliche Wirkung Gottes zum Lehramt tauglich gemacht wurden, weil einzelne Gemeinden eigene bleibende Lehrer nöthig hatten, und weil es im Anfang noch nicht, wie in der Folge, solche gab, die durch vorangegangene, zweckmäßige Uebungen zu christlichen Lehrern hinlänglich gebildet waren. Aber die ausserordentliche Lehrgabe diente auch denjenigen, welchen sie ertheilt wurde, in einer gewissen Hinsicht zur Befestigung ihrer Ueberzeugung von der Göttlichkeit der von den Aposteln verkündigten Lehren. Sie mußten sich wohl bewußt seyn, daß durch ihre natürlichen Fähigkeiten, und durch ihre selbsterworbenen Kenntnisse und Geschicklichkeiten allein das nicht gewirkt werden könne, was sie als Lehrer zu wirken vermögend waren. Sie fanden also in ihren eigenen Erfahrungen Thatbeweise einer höheren, zum Vortheil des Christenthums wirkenden Kraft; und der besondere Einfluß des göttlichen Geistes auf die Kenntnisse und Vorträge der Apostel mußte ihnen wegen ihrer eigenen ähnlichen Erfahrungen um so glaubwürdiger erscheinen. Aber auch andere Christen, welchen die natürlichen Fähigkeiten und Geschicklichkeiten jener Lehrer genau bekannt waren, mußten es wohl, wenn sie unbefangen urtheilten, wahrscheinlich finden, daß sie durch eine höhere Kraft bey ihren Vorträgen unterstüzt werden; und so konnten auch bey Andern die Wirkungen, durch die sich ihre ausserordentliche Lehrgabe äußerte, zur Beförderung des Glaubens an die Göttlichkeit des Christenthums beytragen. — b) Noch auffallender war das Ausserordentliche und

Wunderbare bey den Gaben, welche Paulus durch χαρισματα ἰαματων und ἐνεργηματα δυναμεων bezeichnet, aber auch bey der Sprachengabe, und bey der auf diese sich beziehenden Auslegungsgabe (wenigstens bey einem höheren Grade der beyden lezteren, wenn es verschiedene Grade derselben gab). Die Wirkungen, durch welche diese Gaben sich äußerten, dienten daher, verbunden mit dem Inhalt des Christenthums, vorzüglich zur Bestätigung der Lehre Jesu und der Apostel, zunächst der Lehre des Apostels Paulus (vgl. 2 Cor. 12, 12.), der das Christenthum zu Corinth gegründet hatte (vgl. 1 Cor. 3, 10.), und auf dessen Gebot wahrscheinlich die Corinthier, während seines Aufenthalts in Corinth (Apostg. 18, 1. ff. V. 11. 1 Cor. 9, 2.), so wie jene Johannisjünger (Apostg. 19, 6. vgl. 8, 14—18.) ausserordentliche Geistesgaben erhalten hatten. Sie hatten mit allen übrigen Wundern der Apostel das gemein, daß sie zur Bestätigung der Lehre der Apostel, aber eben damit auch zur Bestätigung der Lehre Jesu dienten. Aber sie hatten auch noch einen eigenthümlichen Nutzen in Absicht auf die Bestätigung des apostolischen Ansehens. Durch die auf das Gebet eines Apostels mitgetheilten Geistesgaben, z. B. durch die ἐνεργηματα δυναμεων wurden fortdauernd, auch in seiner Abwesenheit, wundervolle Wirkungen hervorgebracht, welche unverkennbar die Bestätigung der Lehre Jesu bezweckten, da im Gegentheil andere Wunder, welche ein Apostel verrichtete, so lang er gegenwärtig war, schnell vorübergehend waren. Die unverdächtige Beschaffenheit der apostolischen Wunder mußte um so auffallender werden (vgl. Michaelis Einl. in das N. T. 1 Bd. S. 16.), wenn die Einwohner eines Ortes Leute aus ihrer Mitte, die ihnen nach ihrem Charakter, und ihren natürlichen Fähigkeiten und Kenntnissen genau bekannt seyn konnten, durch den Apostel in den Stand gesezt sahen, ähnliche Wunder, wie dieser, zu verrichten. Aber die Sprachengabe konnte auch theils an sich, theils in Verbindung mit der Auslegungsgabe noch in andern Hinsichten zur Förderung des Christenthums und zum Besten der christlichen Gemeinde beytra-

gen, wie beym 14ten Cap. gezeigt werden wird, wo überhaupt von diesen zwey lezteren Gaben ausführlicher die Rede seyn wird.

c) Die προφητεια im engeren Sinne diente eben so, wie äußere Wunder, zur Bestätigung einer in Christen und zum Besten der Christengemeinde wirkenden höheren Kraft, inwiefern sie erfüllt, oder überhaupt durch Erfahrung gerechtfertigt wurde. Aber auch der Inhalt derselben konnte eine besondere Beziehung auf das Wohl der Christengemeinde überhaupt oder irgend einer besondern Gemeinde, oder einzelner Glieder derselben haben.

d) Die διακρισις πνευματων stand in zweckmäßiger Beziehung mit der προφητεια im weiteren Sinne. Sie diente dazu, ächt göttliche, prophetische Aussprüche als solche zu bestätigen, aber auch zu verhindern, daß nicht das Christenthum schon in seinem ersten Anfang durch unächte προφητεια (vgl. 1Joh. 4, 1. ff.) oder durch Zusätze zur ächten verfälscht wurde.

V. 12. Denn wie der Leib Eines (ein Ganzes) ist, und viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, deren viele sind, Ein Leib sind, so verhält es sich auch mit Christus (mit der christlichen Gemeinde).

Paulus vergleicht hier die christliche Gemeinde mit dem menschlichen Leibe (vgl. Röm. 12, 4. ff.). Der Hauptgedanke, der in diesem V. 14—27. weiter entwickelten Gleichnisse liegt, ist folgender: Wie der menschliche Körper aus mehreren Gliedern von verschiedenen Eigenschaften und Verrichtungen besteht, deren keines (auch diejenigen nicht, welche die geringsten und unansehnlichsten zu seyn scheinen,) entbehrlich und unnütz ist, und die alle in einer zweckmäßigen und genauen Verbindung mit einander stehen, so verhält es sich auch mit der christlichen Gemeinde. Der Zweck Gottes in Absicht auf dieselbe, ihre Erhaltung und ihr Wohl fordert Verschiedenheit der Gaben und Verrichtungen (V. 28. ff.), und gemeinschaftliches, harmonisches Hinwirken der verschiedenen Arten von Mitgliedern derselben auf Einen Hauptzweck, auf das gemeine Beste der Gesellschaft. Alle sollen also auch bey der

Schätzung und Anwendung der verschiedenen Geistesgaben, die Gott den Christen geschenkt hat, auf jenen Zweck Rücksicht nehmen (nicht z. B. die Gabe der Sprachen allen andern vorziehen, sich derselben rühmen u. s. w.), und zur Beförderung derselben einmüthig (als solche, die ἑν σωμα und ἑν πνευμα sind) zusammenwirken. Daher wird auch im Cap. 13. die christliche Liebe aufs nachdrücklichste empfohlen.

ὁ χριςος kann hier nicht die Person Christi bedeuten; der Zusammenhang leitet nothwendig darauf, daß es die Gemeinde Christi bedeute, wie sonst σωμα χριςϋ. Auch hieraus erhellt, daß die vorher erwähnten Gaben nicht solche sind, die der Schöpfer überhaupt unter die Menschen verschieden ausgetheilt hat, und die sich auf die menschliche Gesellschaft überhaupt beziehen, sondern solche, die sich auf die christliche Gemeinde beziehen.

Den ersten Satz von V. 12. καθαπερ ... ἐχει πολλα (wie Ein Mensch nur Einen Leib hat, und verschiedene Glieder, so ist es auch bey der Gemeinde Christi,) erläutert Paulus V. 14. ff. Den zweyten Satz: παντα δε ... ἑν ἐςι σωμα (wie diese Verschiedenheit der Glieder die Einheit des Leibes nicht aufhebt, — wie diese verschiedenen Glieder zu Einem Leibe gehören; so ist u. s. w.) erläutert er V. 13. Das γαρ V. 13. sowohl, als das γαρ V. 14. bezieht sich auf V. 12. Vgl. das γαρ Röm. 2, 13. 14. mit V. 12. Phil. 3, 18. 20. mit V. 17. 1 Cor. 11, 8. 9. mit V. 7.

V. 13. **Denn mit Einem Geiste sind wir Alle getauft worden zu Einem Leibe** (um Ein Leib zu seyn); **seyen wir Juden oder Griechen, Sclaven oder Freye; und wir Alle sind getränkt worden zu Einem Geiste** (um Ein Geist zu seyn).

Es finden hier verschiedene Lesarten statt, und es ist nicht gewiß, ob die von Bengel und Griesbach angenommene Lesart die ächte ist. Nösselt (Opusc. fasc. I. 1785. p. 215. ss.) vermuthet, die ächte Lesart sey: ἐν ἑνι ἡμεις παντες εἰς ἑν ἐβαπτισθημεν ... και παντες εἰς ἑν ἐποτισθημεν, woraus sich, wie Nösselt zu zeigen sucht, alle

übrigen Lesarten herleiten lassen. Für εἰς ἐν πνευμα ἐποτισθημεν lesen Viele (ohne εἰς) ἐν πνευμα ἐποτισθημεν, was Morus für die ächte Lesart hält.

V. 13. ist Erklärung des zweyten Hauptsatzes in V. 12. Man kann ihn auf zweyerley Art erklären. Man kann annehmen, daß die zwey Sätze: εἰς ἐν σωμα ἐβαπτισθημεν und εἰς ἐν πνευμα ἐποτισθημεν das Nämliche ausdrücken, und daß also nach hebräischer Weise ein parallelismus membrorum statt finde. Der Sinn wäre: Uns allen sind, ohne Unterschied der Nationen und des Standes, Wirkungen (Gaben) Eines und eben desselben Geistes (reichlich) zu Theil geworden, damit wir alle Eine durch Liebe eng verbundene Gesellschaft (ἐν σωμα und ἐν πνευμα vgl. Eph. 4, 4.) ausmachten. Wir sollen also auch einmüthig unsere verschiedene Gaben zu Einem Zweck (V. 7.) anwenden. Diese Bedeutung können die Worte wohl haben: ἐβαπτισθημεν, wir sind getauft mit Einem Geist; die Gaben Eines und desselben Geistes sind uns in reichem Maaße mitgetheilt worden. Vgl. Matth. 3, 11. Apostg. 1, 5. 11, 16. vgl. mit 10, 46. Bey ἐποτισθημεν muß aus dem Vorhergehenden ἐν ἑνι πνευματι wiederholt werden, wenn nicht (vgl. Nösselt S. 225.) εἰς ἐν πνευμα für ἐν ἑνι πνευματι gesezt seyn soll, was jedoch unwahrscheinlich ist. ποτιζειν heißt tränken, begießen, befeuchten. Tropisch kann es dasselbe heissen, wie βαπτιζειν, reichlich mit etwas versehen; oder überhaupt, einem etwas mittheilen. Vgl. ποτιζειν Jes. 29, 10., πινειν Joh. 7, 37., wo das πνευμα V. 39. mit ὑδωρ V. 38. verglichen wird.

Eine andere auch nicht unwahrscheinliche Erklärung ist diese, daß der erste Satz sich auf die Taufe, der zweyte sich auf das heil. Abendmahl beziehe. ἐβαπτισθημεν muß hiebey als eine hebräischartige, prägnante Construction betrachtet werden in dem Sinne: wir sind Alle so getauft worden, daß wir die Gaben Eines und desselben göttlichen Geistes empfiengen, wir haben mit der Taufe die Wirkungen des göttlichen Geistes erfahren, wir Alle, in der Absicht, daß wir nur Ein Leib seyn sollten; ἐποτισθημεν, wir haben Alle bey dem heil.

Abendmahl aus dem Christo geweihten Kelch getrunken, an dem heil. Abendmahl theilgenommen, damit wir Alle Ein Geist seyen, damit wir mit Christo, dem Haupt der christlichen Gemeinde, und durch ihn miteinander geistig immer enger verbunden werden; ἐποτισθημεν kann hier den Sinn des praeteriti haben: wir haben alle schon mehr als Einmal daran theilgenommen; oder die Bedeutung des praesentis: wir pflegen daran theilzunehmen.

Bey der Nösselt'schen Lesart (s. oben) müßte man wenigstens annehmen, daß Paulus bey ἐβαπτισθημεν auf die Taufe, und bey ἐποτισθημεν auf das Abendmahl anspiele. Denn nur darin läßt sich ein wahrscheinlicher Grund finden, warum die nämliche Sache durch die beyden Worte ausgedrückt wird.

V. 14. **Denn der Leib ist nicht Ein Glied, sondern viele.**

V. 14. ff. erläutern den ersten Theil des 12. V. Der menschliche Leib besteht aus verschiedenen Gliedern. V. 14-16.; und diese Verschiedenheit ist nothwendig und dem göttl. Zwecke angemessen. V. 17. ff. V. 14. ist eine Art von Protasis; die Apodosis folgt V. 27. Was ich von einem menschlichen Leibe gesagt habe, sollet ihr auf euch als auf Glieder des Leibes Christi anwenden.

V. 15. **Wenn der Fuß spräche: weil ich nicht eine Hand bin, so gehöre ich nicht zum Leibe; gehört er deßwegen nicht zum Leibe?** V. 16. **Und wenn das Ohr spräche: weil ich nicht ein Aug bin, so gehöre ich nicht zum Leibe; gehört es deßwegen nicht zum Leibe?**

παρα τετο, propterea vgl. *Raphel.* Ann. e Polyb. und *Ignatii* ep. ad Trallianos §. 5. in Cotel. Patr. Apostol.

Nach ἐκ τε σωματος kann V. 15. und 16. ein Fragezeichen gesezt werden, wo ἐ für μη steht. Vgl. Schleusner Lex. z. N. T. bey ἐ. Sonst wäre der Sinn: so gehört er (der Fuß) doch zum Körper.

Die Anwendung, welche die Corinthier davon machen

sollten, ist: wenn irgend einer, der die Gabe der προφητεια oder der ἰαματων hat, denken wollte: weil ich nicht gerade die Gabe der Sprachen, die glänzendste der Geistesgaben, habe, so gehöre ich nicht zum σωμα χριϛȣ, so wäre dieß widersinnig, ebenso, als wenn der Fuß, oder das Ohr u. s. w.

V. 17. **Wenn der ganze Leib Aug wäre, wo bliebe das Gehör? Wenn er ganz Ohr wäre, wo bliebe der Geruch?**

In V. 17—20. ist der Hauptgedanke der: zu einem Leib werden mehrere und verschiedene Glieder erfordert. Von diesen Gliedern ist aber (V. 21. ff.) keines unnütz, entbehrlich, von den übrigen ganz unabhängig; auch die edleren Glieder des Leibes bedürfen der geringeren.

ἀκοη kann im ersten Hemistich: Gehör, wie auch ὀσφρησις: Geruch, seyn; im zweyten aber: das Ohr.

ὀσφρησις, Geruchswerkzeug, oder, Geruch.

V. 18. **Nun hat aber Gott die Glieder gesezt, jedes derselben an dem Leibe, wie Er wollte.**

τα μελη, ἑν ἑκαϛον αὐτων, ein Hebraismus, für ἑν ἑκαϛον των μελων.

Gott hat alle Glieder an Einem Leibe vereinigt, und jedem seine Stelle und seine Bestimmung angewiesen nach seiner Weisheit. Keines darf also als ein solches betrachtet werden, das nicht zu den Gliedern des Leibs gehöre. Ebenso hat Gott die verschiedenen Glieder der Christengemeinde weise zu Einem Leibe verbunden.

ἐθετο, nicht blos, er hat gesezt, sondern auch: er hat gemacht, gebildet.

V. 19. **Wenn alles Ein Glied wäre, wo wäre denn der Leib?**

Wenn der ganze Körper z. B. blos Hand oder Fuß wäre, so wäre es kein menschlich organisirter, und zu so verschiedenen Verrichtungen brauchbarer Körper.

σωμα, multitudo membrorum invicem conjunctorum.

V. 20. **Nun sind aber der Glieder viele, aber Ein Leib.**

Es ist Ein Leib, zu welchem aber alle Glieder gehören. Absichtlich trägt Paulus diesen Gedanken mehrmals vor, weil er die Corinthier nachdrücklich daran erinnern wollte, daß zum Besten der Gemeinde gerade der Unterschied der Gaben erforderlich sey.

V. 21. **Das Auge darf nicht zur Hand sagen: ich bedarf deiner nicht; oder wiederum das Haupt zu den Füßen: ich bedarf eurer nicht.**

Jedes Glied bedarf des andern, wenn nicht unmittelbar, doch mittelbar; Jedes trägt das Seinige zur Erhaltung des Ganzen bey; daher dient Jedes wenigstens mittelbar dem Andern, weil Alle zu einem organischen Ganzen gehören.

ὀ δυναται, es darf nicht sagen, ist nicht berechtigt, vgl. 10, 21. Joh. 3, 27. Apostg. 4, 20.

V. 22. **Sondern vielmehr sind diejenigen Glieder des Leibes, welche schwächer zu seyn scheinen, nothwendig.**

ἀσθενεστερα, geringer (1, 27.), schwächer; es können unter diesen Gliedern die Hände und Füße verstanden werden vgl. V. 21., oder die inneren Theile des Körpers.

ἀναγκαια, ebenso nothwendig, als Andere.

Die Anwendung ist: auch die weniger vorzüglichen Glieder der Christengemeinde sind nöthig. Sie sind zu Dienstleistungen brauchbar, die unentbehrlich sind; und sie geben den Vorzüglicheren Veranlassung, ihre vorzüglicheren Gaben zu üben und zu benützen.

V. 23. **Und denjenigen Gliedern, die wir für unansehnlicher halten, erweisen wir desto größere Ehre, und die unanständig scheinenden von unsern Gliedern erhalten desto größere Wohlanständigkeit.** V. 24. **Die Anständigen aber bedürfen es nicht.**

ἀτιμοτερα, unansehnliche, unscheinbare, deren Anblick keinen angenehmen, oder einen widrigen Eindruck macht.

τιμην ... περιτιθεμεν, honorem tribuimus, vgl. Esther 1, 20. *Raphel.* Ann. e Polyb. *Kypke* et *Lösner.* Wir ehren sie um so mehr durch Kleidung, oder allgemeiner da=

durch, daß wir uns derselben mehr annehmen, sie theils durch sorgfältige Bekleidung, theils durch andere Arten von Pflege auszeichnen. *Beza:* majori studio tegimus.

ἀσχημονα ist nicht nothwendig als gleichbedeutend mit *ἀτιμοτερα* zu nehmen; aber jene können einen Theil von diesen bezeichnen: Glieder, deren Anblick für das Wohlstands-Gefühl anstößig ist, deren Entblößung unanständig ist (pudenda). Vgl. Schleusner zu d. Wort.

εὐσχημοσυνην ἐχει, so viel, als das Vorhergehende *τιμην περιτιθεμεν περισσοτεραν;* tanto verecundius tegimus; *εὐσχημοσυνη,* ornatus externus, vestimenta. Michaelis: werden mit dem meisten Wohlstand bekleidet. Van Eß: suchen wir aufs anständigste zu bedecken.

Krause drückt den Sinn dieses Verses so aus: Eas partes corporis, quae nobis videntur minus honoris habere, tegumentis pluribus circumpositis velamus, et partes, quae turpem deformemque habent aspectum, vestibus studiosius velamus.

Vgl. in Absicht auf die Sache *Cicero* de offic. L. I. Cap. 35.

Die Anwendung ist: gerade auf die minder vorzüglichen Glieder der Gemeinde soll man um so mehr Sorgfalt wenden, sie um so schonender behandeln, sich um so mehr nach ihnen bequemen, nicht sie geringschätzen.

V. 24. *τα δε εὐσχημονα,* ansehnliche, deren Anblick einen angenehmen Eindruck macht, die gut ins Auge fallen, die uns wohl anstehen, in quibus species honesta est (vgl. *Cicero* angef. St.).

ὃ χρειαν ἐχει sc. *τιμης περισσοτερας,* es ist nicht nöthig, sie sorgfältiger zu bedecken oder zu schmücken.

V. 24. **Gott aber hat, indem er dem geringeren Gliede eine größere Ehre verschafft hat, den Leib aus verschiedenen Gliedern zusammengesezt, V. 25. so daß keine Trennung am Leibe ist, sondern die Glieder für ebendenselben Zweck für einander sorgen.**

V. 24. *ἀλλ᾽ ὁ θεος* ... ceterum, ja sogar. Dieß hängt

nicht mit dem unmittelbar vorhergehenden Satze: *τα δε ευσχημονα ... ἐχει*, der als eine Parenthese betrachtet werden kann, sondern mit V. 23. zusammen.

συνεκεραςε, mixtum effecit corpus, Gott hat es so eingerichtet, daß der Leib aus verschiedenen Gliedern besteht, und hat dabey den unansehnlichen Gliedern von einer andern Seite her mehr Ehre verschafft, durch ihren wichtigen Einfluß auf Leben und Gesundheit, dadurch, daß andere ansehnlichere Glieder durch sie erhalten werden, oder ihnen dienen müssen, oder auch, durch eine größere Bedeckung, oder dadurch, daß er den Menschen veranlaßt, sich ihrer sorgfältiger anzunehmen, sie sorgfältiger zu bedecken.

τῳ ὑςερουντι, dem Gliede, das in gewisser Hinsicht andern nachsteht, z. B. in Absicht auf Schönheit; es bezieht sich wohl vorzüglich auf gewisse innere Theile des Leibes.

V. 25. So daß keine Uneinigkeit im Körper ist (vergl. V. 21. *Livius* L. II. c. 32.), sondern alle Glieder *το αὐτο* auf gleiche Art (oder: in Absicht auf den nämlichen Zweck, für *κατα το αὐτο* (vgl. Phil. 2, 18.), oder: gemeinschaftlich für einander sorgen; daß die unansehnlichen Theile des Körpers nicht vernachläßigt werden, daß auch ihnen die andern dienen müssen, daß keines dem andern entgegensteht; daß keines blos für sich selbst sorgt, sondern daß sie alle einmüthig für einander sorgen, und zur Erhaltung des Ganzen beytragen.

Die Anwendung ist: Einige von der Corinthischen Gemeinde waren, oder galten für geringere Glieder, weil sie weniger auffallende Geistesgaben erhalten hatten; aber sie hatten von einer andern Seite her einen Vorzug; ihre Gaben hatten in Absicht auf den Hauptzweck einen größeren Werth, sie waren von größerem Nutzen für Andere, z. B. die Gabe der *προφητεια* im weiteren Sinn, die des *λογος σοφιας* und *γνωσεως*. Es soll deßwegen unter den Corinthischen Christen keine Partheyen geben. Die Vorzüglicheren sollen die Geringeren ehren, und diese sollen gern zum Besten Anderer beytragen.

V. 26. Und wenn Ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit; wenn Ein Glied geehret wird, so freuen sich alle Glieder mit.

και, auch, oder, darum, wegen dieser so genauen, von Gott veranstalteten Verbindung, folglich; es bezieht sich also nicht auf das zunächst Vorhergehende, sondern auf *συνεκερασε*.

δοξαζεται ist dem *πασχειν* entgegengesezt, und wird mit *χαιρειν* verwechselt; wenn Ein Glied herrlich gehalten, geehrt wird; d. h. wenn Ein Glied erfreut wird, wenn es einen angenehmen Eindruck erhält, wenn es ihm wohl wird.

Eben so soll es auch in der Christen-Gemeinde seyn. An dem Leiden oder dem Wohlbefinden des Einen soll auch der Andere theilnehmen.

Einige Ausleger beziehen V. 24. ff. *ἀλλ' ὁ θεος* .. ausschließend auf die Christen-Gemeinde. Man hat aber keinen Grund hiezu, und es taugt auch weniger in den Zusammenhang.

V. 27. Ihr aber seyd Christi Leib, und im Einzelnen Glieder.

Dieß ist die Apodosis, wo Paulus von dem Gleichniß zur Sache selbst, zur christlichen Gemeinde zurückkehrt. So seyd ihr verschiedene Glieder des Leibs Christi, die alle gemeinschaftlich zum Besten des Ganzen wirken sollen, deren keines das andere wegen der Verschiedenheit der Gaben verachten oder beneiden soll. Diese Anwendung zu machen, überläßt aber Paulus seinen Lesern selbst.

ὑμεις, vos conjunctim spectati.

σωμα χριϛου, eine mit Christo aufs genaueste verbundene, und unter seiner besondern Leitung, unter seinem besondern wohlthätigen Einfluß stehende Gemeinde; vgl. Eph. 1, 23.; 4, 12. 16.; 5, 23. Coloss. 1, 18. Wenn aber Christus das Haupt seiner Gemeinde genannt wird, so heißt dieß nicht blos, er sey Herr der Gemeinde; sondern er steht in diesem Verhältniß nicht blos gegen die Gemeinde, sondern gegen die ganze Menschheit und das ganze Reich Gottes. Es drückt hauptsächlich den besonderen Nebenbegriff aus, daß

die Gemeinde mit ihm in einer näheren, für sie selbst höchst wohlthätigen Verbindung stehe.

ἐκ μερους, vos, particulatim, sigillatim (vgl. *κατα μερος* Hebr. 9, 5.) spectati, singuli, pro se quisque. Jeder in seinem Theil; jeder Einzelne, oder im Einzelnen. Einzeln verhaltet ihr euch gegen einander, wie verschiedene, aber genau verbundene Glieder. So verschieden eure Gaben sind, so gehört ihr doch zu Einem Leibe; daher soll Jeder das Seinige zum Besten des Ganzen beytragen, und Keiner den Andern beneiden oder geringschäzen. Dieß ist mit dem Folgenden zu verbinden.

V. 28. **Und Gott hat zuerst in der Gemeinde einige gesezt zu Aposteln, die andern zu Propheten, die andern zu Lehrern, überdieß gibt es Wunderkräfte von verschiedener Art, Gaben, Kranke zu heilen, Gaben zu Hülfsleistungen, zur Aufsicht, Sprachengaben.**

V. 28. ff. schließt sich an V. 11. an, hängt aber auch mit V. 27. zusammen. Die Christen-Gemeinde sey ähnlich einem Leibe; was von demselben vorher gesagt worden, lasse sich auch auf die christliche Gemeinde anwenden: Gott habe es so eingerichtet, daß in derselben verschiedene Arten von Gaben seyen; Jeder solle die Gabe, die ihm gegeben sey, zum Besten des Ganzen anwenden.

πρωτον .. Gott hat zuerst einige zu Aposteln, dann andere zu Propheten gemacht; Eph. 4, 11. bey *δευτερον, τριτον* ist *οὓς δε* zu verstehen.

ἀποστολους, Apostel, solche, die nicht blos ausserordentliche, sondern auch allgemeine Lehrer der christlichen Kirche waren; die nicht blos die eine oder die andere jener Gaben hatten, sondern die alle jene ausserordentliche Gaben in sich vereinigten, oder wenigstens einige derselben in höherem Grade besaßen.

προφητας (vgl. V. 10.) könnte hier im engeren oder im weiteren Sinne genommen werden; im lezteren Falle bestände der Unterschied zwischen den *προφηταις* und *διδασκαλοις* auch darin, daß jene auch die Gabe der *προφητεια* im engeren

Sinne hatten. Im engeren Sinne ist es die Gabe, künftige, zufällige Begebenheiten mittelst einer göttlichen Offenbarung vorher zu wissen und anzukündigen, oder auch verborgene Dinge überhaupt zu wissen; im weiteren Sinne kann es auch den *λογος σοφιας* und *γνωσεως* in sich begreifen.

διδασκαλες, solche, die blos die ausserordentlichen Lehrgaben (*λογος σοφιας* und *γνωσεως* V. 8.) besaßen, und zu allen Zeiten gebrauchen konnten, nicht aber zugleich die Gabe der *προφητεια* im engeren Sinne hatten. Im Gegensatz gegen die Apostel waren es solche Lehrer, welche an einzelne Gemeinden gebunden waren, vgl. Eph. 4, 11. Diese drey Worte beziehen sich auf gewiße kirchliche Aemter, die folgenden auf besondere Gaben, die mit jenen in Verbindung standen.

ἐπειτα drückt keine Zeit- oder Rang-Ordnung aus, sondern heißt: überdieß, ferner, vgl. 15, 6. Entweder muß *ἐθετο* wiederholt werden: überdieß hat Gott es veranstaltet, daß es Wunderkräfte gibt; oder muß *εἰσι* subintelligirt werden, wie V. 29.

δυναμεις vgl. V. 10. drückt die Gattung, *χαρισματα ἰαματων* die Art aus; jenes ist die Gabe, Wunder von verschiedener Art zu verrichten, dieses die Gabe, auf eine ausserordentliche Art Kranke zu heilen, wobey diejenigen, welche das Wunder thaten, durch eine Offenbarung belehrt wurden, daß es die Absicht Gottes gewesen sey, in diesem Falle eine Heilung erfolgen zu lassen.

ἀντιληψεις, κυβερνησεις; diese Worte können aus Parallelstellen nicht genau bestimmt werden. Jenes kann heißen: 1) Die Uebernehmung eines Geschäfts (in der Gemeinde, z. B. Sorge für Arme und Kranke); 2) Hülfsleistung (welche Bedeutung hier vorzuziehen seyn möchte). Vgl. Apostg. 20, 35.; Luc. 1, 54. In beyden Fällen könnte es auf die Diaconen und Diaconissinnen bezogen werden. Dieses, die *κυβερνησεις* kann Regierung, Aufsicht, Leitung bedeuten. Jenes kann sich auf Hülfsleistung für Einzelne beziehen, dieses auf Leitung einer ganzen Gemeinde. Morus und Andere verstehen unter *κυβερνησεις* die antistites ecclesiae, die für

die Erhaltung der Ordnung und des Wohlstandes sorgen mußten. Dem Einen hat Gott eine besondere Gabe gegeben, in gewißen Fällen, z. B. für Kranke, Sterbende, Hülfe zu leisten, sich überhaupt der Leidenden zweckmäßig anzunehmen. Andern hat Gott die besondere Gabe gegeben, die Aufsicht über eine christliche Gemeinde im Ganzen zu führen. Dabey ist es nicht nothwendig, anzunehmen, daß Alles, was diejenigen, welche solche Gaben hatten, mittelst derselben thaten, eine Folge übernatürlicher Wirkung Gottes gewesen sey, sondern, durch eine ausserordentliche Wirkung Gottes waren sie zu dem tauglich gemacht, wozu sie ohne dieselbe nicht tauglich gewesen seyn würden. In ihrer Tüchtigkeit für solche Geschäfte wurde hiedurch das ergänzt, was ihren natürlichen Kräften, oder ihren selbsterworbenen Geschicklichkeiten noch mangelte. Dieß läßt sich namentlich auf diejenigen anwenden, welche den *λογος σοφιας* und *γνωσεως* hatten. Aber andere Geistesgaben waren von solcher Art, daß sie blos von einer übernatürlichen Wirkung Gottes abhiengen. — Storr's Erklärung von *ἀντιληψεις* und *κυβερνησεις* s. oben V. 8. bey der Erklärung von *σοφια* und *γνωσις*. In *Alberti* Glossarium gr. in sacros N. T. libros p. 132. findet sich die Glosse: *ἀντιληψεις· προστασιαι. — κυβερνησεις· προνοητικαι ἐπιστημαι.*

γενη γλωσσων könnte hier auf zwey Geistesgaben bezogen werden, auf die Gabe, in einer fremden, nicht gelernten Sprache zu sprechen, zugleich aber auch auf die Gabe der Auslegung. Der Grund dieser Annahme liegt in V. 30., wo die lezten Worte sich offenbar auf V. 28. beziehen. Absichtlich sezt Paulus diese Gaben zulezt, weil die Corinthischen Christen wegen derselben so eifersüchtig auf einander waren, weil Manche diese Gaben überschäzten, und nicht immer zweckmäßigen Gebrauch davon machten.

V. 29. **Sind Alle Apostel? Alle Propheten? Alle Lehrer? Besitzen Alle Wunderkräfte?** V. 30. **Haben Alle die Heilungs-Gaben? Reden Alle in fremden Sprachen? Legen Alle es aus?**

Nicht Alle dürfen Apostel u. s. w. seyn, wenn das Beste

der Gemeinde vollständig befördert werden, und die Gemeinde ein zweckmäßig verbundenes Ganzes seyn soll. Vgl. V. 17. 19. Es ist also thöricht, auf eine einzelne Gabe einen so hohen Werth zu legen, daß man diejenigen gering schätzt, welche sie nicht haben, oder auf eine Gabe, die man selbst hat, einen so geringen Werth legt, daß man Andere beneidet. Nur in den Aposteln waren, in Absicht auf die Eigenthümlichkeit ihres Berufes, alle jene Gaben vereinigt.

V. 29. δυναμεις muß mit ἐχυσι V. 30. verbunden werden. Wollte man εἰσι subintelligiren, so könnte man zwar den nämlichen Sinn herausbringen, aber nur unter Voraussetzung eines weniger gewöhnlichen Tropus.

V. 30. γλωσσαις λαλειν vgl. V. 10. und das, was bey Cap. 14. vorkommt.

V. 31. **Seyd aber eifrig auf die besseren Gaben, und dazu will ich euch nun noch einen trefflichen Weg zeigen.**

Es sind hier zwey Fälle möglich: entweder versteht man unter χαρισματα κρειττονα die ausserordentlichen Geistesgaben, von welchen V. 28. und V. 8. ff. die Rede war, oder diejenigen Geistesgaben, welche alle wahre Christen in jedem Zeitalter genießen sollen. Man könnte sagen, das ζηλυν seye ein Beweis dafür, daß hier nicht von übernatürlichen Gaben die Rede sey, weil diese nicht durch eigenes Bestreben erworben werden konnten, aber es ist nicht nöthig, daß ζηλυν gerade in diesem Sinne genommen werde. Es ist also nicht nothwendig, daß χαρισματα für die gewöhnlichen Geistesgaben genommen werde; und sogar ist auch der Zusammenhang mit dem Folgenden dagegen. Zwar der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden würde dem Sinne nicht entgegen seyn: strebet besonders darnach, die vorzüglicheren Geistesgaben, namentlich (nach der Erklärung von Morus) Glaube, Hoffnung, Liebe (13, 13.) in immer höherem Grade zu erlangen; wozu allerdings auch ihre eigene Thätigkeit erfordert würde. Auch ist es nicht nothwendig, daß diese Stelle gerade eben so erklärt werde, wie 14, 1. 39. wo man allerdings an ausser-

ordentliche Geistesgaben denken muß; eine Aehnlichkeit findet zwischen diesen Stellen freylich statt, aber sie nöthigt nicht gerade, auch denselben Sinn hier anzunehmen. Wichtiger ist aber, daß man die zunächstfolgenden Worte auf keine wahrscheinliche Art erklären kann, wenn man nur die ordentlichen Gaben, namentlich die Liebe, darunter versteht. Wenn die Liebe, zu welcher Paulus im folgenden Kapitel ermuntert, auch zu jenen Geistesgaben gehört, so kann man nicht sagen, die Liebe sey der beste Weg dazu; Paulus mache die Corinthier mit dem trefflichsten Mittel dazu bekannt, indem er sie zur Liebe auffordere. Es muß also die andere Erklärung von *χαρισματα* vorgezogen werden. Hiebey kommt es nun darauf an, in welchem Sinne *ζηλουν* genommen werde. Es kann allerdings heißen: nach etwas streben, sich etwas durch eigene Thätigkeit zu erwerben suchen; aber diese Bedeutung ist hier nicht anwendbar. Schon was V. 11. gesagt war, ist nicht damit vereinbar; aber auch der Zusammenhang mit dem Zunächstvorhergehenden, und mit Allem, was Paulus von V. 14. an, sagt, erlaubt diese Erklärung nicht. Der Hauptgedanke ist der: Nach der Absicht Gottes sollen nicht Allen einerley Gaben zu Theil werden, nicht Jedem die *χαρισματα κρειττονα*; es solle in der Corinthischen Gemeinde eine Verschiedenheit in Absicht auf Geistesgaben statt finden, wie bey dem menschlichen Körper in Absicht auf die einzelnen Glieder. Daher konnte Paulus jezt nicht sagen, Jeder solle sich bestreben, ein vorzügliches Glied zu seyn, die wichtigsten Gaben sich zu erwerben (besonders die *προφητεια* 14, 1.). vgl. Locke Anmerk. zu V. 31. Auch die Erklärung: wünschet jene wichtigeren Geistesgaben sehr eifrig (*Reichard:* „Dona extraordinaria ea maxime *optate*, quae sunt utilissima.“ *Grotius:* „*agite* cum Deo *precibus*, ut accipiatis dona optima“) wäre wohl mit V. 11. leichter vereinbar, aber nicht mit dem Zunächstvorhergehenden. Aber die Worte können auch in dem Sinne genommen werden: seyd eifrig in Beziehung auf die wichtigeren und nützlicheren Geistesgaben; traget mit Eifer dazu bey, daß die nützlicheren

Geistesgaben wirklich auf eine solche Art gebraucht werden, wie sie der Absicht Gottes angemessen sind. Dazu will ich euch ein vortreffliches Mittel zeigen. Befleißiget euch der Liebe (vgl. 14, 1.), ohne welche die glänzendsten Gaben ohnehin für den Begabten selbst von keinem wahren Nutzen seyn würden. Ein größeres Maas der Liebe wird dann auch euren Eifer für die Geistesgaben auf die gemeinnützigsten Gaben und auf den nützlichsten Gebrauch derselben leiten. So wird ζηλεν in dem Sinne gebraucht: für eine Person oder eine Sache eifern, für sie, zu ihrer Ehre thätig seyn, wo zwar der Dativus commodi gebraucht wird, wie 4 B. Mose 11, 29.; 25, 13.; 1 Macc. 2, 26. f., aber auch der Accusativus, wie Joel 2, 18.; Sachar. 1, 14.; 8, 2.; 2 Sam. 21, 2.; und es kann auch hier nicht wohl in einem andern Sinne genommen werden. Es ist daher nicht nöthig, daß bey dem Eifer für die wichtigeren Gaben auch die Bemühung um dieselben, oder das Bestreben, sie zu erhalten, verstanden werden müsse. Vgl. Storr in Paulus N. Repert. Th. 3. S. 293. ff. und *Storr* Opusc. Vol. II. p. 321.

Nösselt übersezt: Trachtet — dahin, daß ihr, wenn ihr gleich nicht aller Wundergaben theilhaftig werden könnet, doch im Stande seyn möget, mit euren Wundergaben recht großen Nutzen zu stiften. Und das ist es, wozu ich euch jezt das beste und vortrefflichste Mittel vorschlagen will.

Die *κρειττονα χαρισματα*, die nützlichsten Gaben sind in Absicht auf die *οἰκοδομη ἐκκλησιας* (vgl. 14, 5. 12. 26.) vermuthlich vorzüglich die *προφητεια* im weiteren Sinne, die Gabe, belehrende, erbauliche Vorträge in der Landessprache zu halten, (vgl. 14, 1. 3—5. 39.) und die *ἑρμηνεια*, durch welche diejenigen Vorträge, welche nicht in der Landessprache gehalten wurden, für den größeren Theil der Zuhörer erst brauchbar gemacht werden konnten. (vgl. 14, 5. 13. 19. 27. f.). Für diese, für die Ehre derselben, für ihre gehörige Anwendung sollten die Corinthier thätig seyn; dieß waren die *γλωσσαις λαλεντες* und die *προφηται*, wenn sie die Vorschriften des Apostels (vgl. 14, 27. ff.) beobachteten; aber auch die Uebri=

gen, auch solche, die kein ausserordentliches χαρισμα hatten, konnten die Einrichtungen, welche Paulus vorschreibt, befördern helfen. Zu jenen wichtigeren Gaben könnte etwa auch noch die διακρισις πνευματων gerechnet werden, welche unter der προφητεια begriffen ist. Das γλωσσαις λαλειν rechnet wohl Paulus hier nicht dazu (vgl. 14, 39. 2. 4. 5. 14. 19.), da er nur diejenigen hieher zu rechnen scheint, die an sich zur οἰκοδομη της ἐκκλησιας (vgl. 14, 3—5. 6. 12. 17. 19. 26.) beytrugen. Zu diesem Zweck konnte das γλωσσαις λαλειν wenigstens nur insofern beytragen, als es mit der ἑρμηνεια in Verbindung gesezt wurde.

καθ' ὑπερβολὴν ὁδον, für την καθ' ὑπερβολην ὀσαν ὁδον, für ὁδον ὑπερβαλλεσαν; den besten Weg, vgl. κατα 2 Cor. 8, 2. Apg. 25, 23. 2 Cor. 4, 17. In Röm. 7, 13. steht καθ' ὑπερβολην für ὑπερβαλλοντως. Ich will euch ein vortreffliches Mittel zeigen. Paulus ermuntert im Folgenden, nach einem höheren Grade der christlichen Liebe zu streben. Dieß war vorzüglich nöthig, wenn die Corinthischen Christen für die gemeinnützigsten Gaben recht thätig seyn sollten, wenn von den nützlichen Gaben bey jeder schicklichen Gelegenheit ein angemessener Gebrauch gemacht, und ihr Gebrauch nicht gehindert, oder dem Gebrauch der weniger gemeinnützigen Gaben nicht untergeordnet werden sollte.

Dreyzehentes Kapitel.

Dieß Kapitel schließt sich an 12, 31. an. Paulus ermahnt die Corinthier, bey ihren Geistesgaben auch nach immer höherer Vollkommenheit in der Liebe zu streben. Je vollkommener diese werde, um so mehr werde jene schädliche Eifersucht und alle Unordnung wegfallen, um so mehr werden sie bey dem Gebrauch ihrer Geistesgaben stets auf das gemeine Beste Rücksicht nehmen; dann würden auch die Geistesgaben für jeden, der sie besizt, erst recht nützlich werden, da ohne die Liebe auch die glänzendsten Geistesgaben keinen Werth hätten. Die Liebe aber habe den höchsten Werth, und daure auch dann fort, wenn alles Uebrige auf-

höre; durch Liebe werden wir auch für jene bessere Welt gebildet. Paulus schildert V. 4—7. die Beschaffenheit, und V. 1—3. 8. ff. den Werth der Menschenliebe, aber mit genauer Rücksicht auf den besondern Zustand der Corinthischen Gemeinde.

V. 1. **Wenn ich mit Menschen- und mit Engel-Sprachen redete, aber keine Liebe hätte, so wäre ich ein tönendes Erz, oder eine klingende Schelle.**

Der Hauptgedanke von V. 1—3. ist: Auch der Besitz der ausserordentlichsten Geistesgaben, hat für den, der sie besizt, keinen wahren Nutzen, sie geben ihm keinen Werth in Gottes Augen, wenn die Liebe fehlt; also auch, je vollkommener die Liebe ist, desto nützlicher sind jene Geistesgaben für den, der sie besizt. Verbindet also mit dem Besitz dieser Gaben vor Allem die Liebe.

In V. 1. und 2. nennt Paulus die vorzüglichsten dieser Geistesgaben; zuerst die Sprachengabe, weil gerade diese es war, die ihn vorzüglich zu der ganzen Belehrung in Cap. 12—14. veranlaßte, auf welche auch einige Corinthier so stolz waren, und wegen welcher sie von einigen Andern beneidet wurden. Wenn ich auch die Sprachengabe, welche Manche so hoch schäzen, im höchsten Grade besäße, so daß ich nicht nur in allen menschlichen Sprachen, sondern auch in noch viel vollkommneren Sprachen, in den Sprachen der höheren Geister spräche, hätte aber keine Liebe, so wäre das mir selbst nichts nütze, ich hätte keinen Werth vor Gott, und wäre nicht so gebildet, wie man es für jene bessere Welt seyn muß.

ἐαν — λαλω, wenn ich, oder irgend Jemand sprechen könnte.

χαλκος ἠχων, ein musikalisches Instrument, aus Erz verfertigt.

γεγονα, ich wäre ähnlich —, dieses Sprechen in fremden Sprachen würde mir selbst ebensowenig nützen, als es einem musikalischen Instrument nützt, gewiße Töne hervorzubringen; dem Sinn nach dasselbe, wie *ὀδεν ὠφελεμαι* V. 3. Michaelis: „ich wäre nicht besser, nicht liebenswürdiger oder belohnens-

werther, als eine Cymbel." Morus: „ich würde leere Worte ohne Sinn und Nutzen reden." Dieß paßt aber nicht in diesen Zusammenhang. Auch ein solcher, dem es an Liebe fehlte, hätte mit dem γλωσσαις λαλειν die ἑρμηνειαν verbinden, oder das, was er gesprochen hatte, von einem Andern übersetzen lassen können. Vgl. 14, 13. 27.

V. 2. Und wenn ich die prophetische Gabe hätte, und alle Geheimnisse wüßte, und die höchste Kenntniß besäße, und den höchsten Glauben hätte, so daß ich Berge versetzen könnte, aber keine Liebe hätte, so wäre ich Nichts.

προφητεια, hier wohl im engeren Sinne, weil εἰδω τα μυστηρια davon unterschieden wird. Vgl. 12, 10.

εἰδω τα μυστηρια, wenn ich auch Alles, was irgend verborgen und unbekannt ist, wüßte. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dieses dasselbe ausdrückt, wie σοφια in 12, 8.

πασαν την γνωσιν muß mit εἰδω verbunden werden; daher ist γνωσις wohl soviel, als objectum γνωσεως, Alles, was irgend ein Gegenstand der γνωσις seyn mag; vgl. 12, 8. Wenn ich von allem, was Gegenstand der Erkenntniß für Menschen seyn kann, namentlich von der Religion, die vollkommenste Erkenntniß hätte.

πασαν την πιστιν vgl. 12, 9. der sogenannte Wunderglaube, die zuversichtliche Erwartung eines ausserordentlichen göttlichen Beystandes. (In einem andern Sinne V. 13.) πασαν, den höchsten, vollkommensten Glauben, vgl. 1 Timoth. 1, 16.; Jac. 1, 2. *Schleusner* Lex. bey πᾶς.

ὀρη μεθιστανειν, eine Proverbial-Redensart, die der bey späteren Juden gewöhnlichen עקר הרים (vgl. *Buxtorf* Lex. Talmud. p. 1653. und *Lightfoot* Hor. hebr. ad Matth. 21, 21.) entspricht, und den Sinn hat: Die schwersten, unmöglichscheinenden, ausserordentlichsten Dinge unternehmen oder ausführen. Vgl. Matth. 17, 20.; 21, 21.

ὐδεν εἰμι, so hätte ich keinen Werth nach Gottes Urtheil; wie εἰναι τι, etwas vorzügliches seyn. Vgl. *Raphel.* e Polyb. zu d. St. und 1 Cor. 3, 7.

V. 3. **Und wenn ich mein ganzes Vermögen hingäbe, und wenn ich meinen Leib brennen ließe, und hätte keine Liebe, so wäre mir's nichts nütze.**

Man kann selbst solche Handlungen verrichten, welche nach dem gewöhnlichen Urtheil der Menschen Handlungen der höchsten Wohlthätigkeit sind, und doch keinen Werth vor Gott haben, weil nicht Liebe die Quelle davon ist.

ψωμιζειν 1) Einem einen Bissen in den Mund stecken; 2) einen auf irgend eine Art ernähren, wie *τρεφειν* vgl. Röm. 12, 20. Sir. 29, 26. 4 Mos. 11, 4. 18.; 5 Mos. 8, 3. 16.; wo es dem Hebräischen האכיל entspricht, 3) zum Unterhalt hingeben, austheilen. Vgl. Jes. 58, 14. Sir. 15, 3., wo der Accusativus personae hinzugesezt wird, der auch hier mit *ἀλλοις* oder *πτωχοις* supplirt werden muß: wenn ich mein ganzes Vermögen zum Unterhalt der Armen hingäbe. Man kann auf die freygebigste Art den Dürftigen wohlthun, ohne wahre Liebe, aus Ehr- und Ruhmbegierde, oder Heucheley (vgl. Matth. 6, 1. f.). Aber alle Wohlthätigkeit und Freygebigkeit hat keinen Werth vor Gott, wenn sie nicht aus der gehörigen Quelle fließt, nicht aus wahrem Wohlwollen, sondern aus verkehrter Selbstliebe.

παραδω .. vgl. Dan. 3, 28. Wenn ich auch meinen Leib hergäbe zum Besten Anderer, des Vaterlandes oder des Regenten.

καυθησωμαι, einige Autoritäten haben *καυχησωμαι*; aber die kritischen Gründe für die gewöhnliche Lesart sind doch überwiegend, vgl. Griesbach und Schulz z. d. St., indessen kann es doch als eine erklärende Glosse betrachtet werden. Paulus nennt das Verbrennen des Leibes nur Beyspielsweise, weil es eine der martervollsten Todesarten ist, die auch damals nicht unbekannt war (vgl. Michaelis Anm. z. d. St.). Der Sinn ist: Wenn ich mich auch unter den größten Martern zum Besten Anderer tödten ließe, meinen Leib selbst zum Verbrennen hergäbe, aber nur aus Ruhmsucht, so würde ich zwar vor Menschen für einen großen Wohlthäter der Menschheit gelten, aber ich hätte deßwegen keinen Werth vor Gottes

Augen. Die Erklärung: „wenn ich meinen Leib brandmarken ließe, um ein Leibeigener zu werden" ist nicht passend (vgl. Rosenmüllers Scholien).

V. 4. **Die Liebe ist langmüthig, gütig; die Liebe beneidet nicht, die Liebe prahlt nicht, erhebt sich nicht.**

Paulus beschreibt V. 4. ff. die Beschaffenheit der Liebe, aber so, daß er zugleich den hohen Werth derselben darstellt. Die hier angegebenen Merkmale der ächten Liebe haben aber wenigstens zum Theil auch ihre Beziehung auf den damaligen Zustand der Corinthischen Gemeinde.

ἡ ἀγαπη, abstractum pro concreto. Paulus spricht auf diese Art nachdrücklicher.

μακροθυμει, schiebt den Zorn auf, ist langsam zum Zorn, gibt sich nicht heftigen Aufwallungen des Zorns hin, braußt nicht schnell auf, ist geduldig bey Beleidigungen von Andern. Vgl. Jac. 1, 19.

χρηςευεται, ist gütig, wohlthätig, auch gegen Beleidiger, oder Andersdenkende, gelinde. Da die Corinthische Gemeinde in Partheyen getheilt war, so fehlte es wohl auch nicht an wirklichen oder scheinbaren Beleidigungen einzelner Mitglieder gegen einander. Daher konnten Einzelne auch zum Zorn gereizt werden, oder geneigt seyn, ihre Wohlthätigkeit Andern zu entziehen.

ὀ ζηλοι, ist nicht (im schlimmen Sinne) eifersüchtig, nicht neidisch, wie z. B. die Corinthier von verschiedenen Partheyen in Absicht auf die Geistesgaben es waren. vgl. Apostg. 7, 9.

ὀ περπερευεται, könnte heißen: sie handelt nicht unbesonnen, unbedachtsam (so erklärt es Suidas), sie überlegt immer, ob sie Andere nicht beleidige und Andern nicht anstößig werde. Vgl. 10, 23. 32. Diese Bedeutung würde hier gut passen; aber es ist nicht gewiß, ob sie auch den Sprachgebrauch für sich hat. Sicherer ist die Bedeutung: sie ist nicht stolz, brüstet sich nicht, prahlt nicht, non jactat se, non insolenter se gerit. So erklären es Hesychius und Andere. Es läßt sich auch aus *Cicero* ad Atticum 1, 14. erweisen, wo *ἐνεπερπερευσαμην* heißen muß: me jactavi et ven-

ditavi vgl. *Ernesti* Clavis Ciceron. index graeco-lat. *Gataker* ad Marc. Anton. Annotatt. p. 188. erklärt es so: non effert se, non est jactationi aut vanae ostentationi dedita. Diese Bedeutung paßt ganz gut in den Zusammenhang.

ἐ φυσιεται bezieht sich auf die innere Selbsterhebung, den Stolz und Hochmuth, sofern er sich im Innern des Menschen regt; περπερευεται bezieht sich auf die daraus hervorgehende Wirkung. Paulus spricht hier in Beziehung auf diejenigen Corinthier, die nicht nur innerlich stolz waren auf den Besitz der ausserordentlichen Geistesgaben, sondern auch äußerlich damit prahlten.

V. 5. **Sie handelt nicht unanständig, sie sucht nicht das Ihrige, sie läßt sich nicht erbittern, sie sinnt nicht auf Böses.**

ἐκ ἀσχημονει, sie handelt nicht unanständig, verlezt den Anstand nicht; vergl. ἀσχημονεσα Ezech. 16, 7. 22. Eine Handlungsweise, die sich über allen Anstand wegsezt, verräth Mangel an Liebe und Gefälligkeit gegen Andere, oder Stolz, mit Geringschätzung Anderer verbunden. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 289. Not. 75. Paulus bezieht dieß auf diejenigen, welche in den religiösen Zusammenkünften in einer solchen Tracht erscheinen wollten, wie sie den herrschenden Begriffen von Anstand entgegen war. Vergl. 1 Cor. 11, 5. ff.

ἐ ζητει τα ἑαυτης, sie macht nicht ihre Bequemlichkeit, ihren Vortheil, ihre Ehre zu ihrem Hauptzweck, nimmt immer vorzügliche Rücksicht auf das Beste Anderer, opfert ihre Bequemlichkeit, ihren Vortheil gern dem Besten Anderer auf, ist nicht selbstsüchtig u. s. w. Ein Theil der Corinthischen Christen nahm bey dem Gebrauch seiner Geistesgaben nur auf eigenes Vergnügen, auf eigene Ehre Rücksicht, und beschränkte diesen Gebrauch nicht, wie es die Pflicht erforderte. Vgl. 8, 1. 13. 10, 23. f. 32. f. 9, 19. ff.

ἐ παροξυνεται, sie läßt sich nicht erbittern, geräth nicht in anhaltenden heftigen Zorn; es ist nicht einerley mit μακροθυμει, s. oben V. 4. Die Trennung der Corinthischen Ge-

meinde in Partheyen veranlaßte wohl auch anhaltendere Privatfeindschaften.

ὀ λογιζεται το κακον, sie sinnt nicht auf Schaden, sucht nicht Andern Nachtheil zuzufügen. Vgl. Ps. 35, 4. 41, 7. λογιζεσθαι κακα, Zach. 8, 17. λογιζεσθαι κακιαν; Phil. 4, 8. λογιζεσθαι; in Absicht auf die Sache vgl. 1 Cor. 6, 7. 8.

V. 6. Sie freut sich nicht über Unrecht, sie freut sich aber über das Gute.

ὀ χαιρει ... sie freut sich nicht, frohlockt nicht über das Böse, über die Vergehungen und Fehler Anderer; wie manche Corinthier von der einen Parthey über die Fehler und Vergehungen der Christen von der entgegengesezten Parthey sich gefreut haben mögen.

ἀληθεια, im Gegensatz gegen ἀδικια, Rechtschaffenheit, verbunden mit Lauterkeit, vgl. 5, 8. Joh. 3, 21. vgl. mit V. 20. Sie freut sich des Guten an Andern, sucht daher auch wahre Besserung bey Andern zu befördern, verleitet Andere nicht zum Sündigen. Vgl. 8, 9. f. 10, 32.

V. 7. Sie trägt Alles, sie glaubt Alles, sie hofft Alles, sie duldet Alles.

παντα, viel, sehr viel. *Beza:* παντα ita restringendum, ut ea demum complectatur, quae ferri, credi ... bona conscientia possunt ac debent. cf. v. 6.

ϛεγει, sie erträgt sehr viel; in diesem Sinne gebraucht Paulus sonst das Wort ϛεγειν, 1 Cor. 9, 12. 1 Thess. 3, 1. 5. sie erträgt die Schwachheiten Anderer, sie läßt sich manche Beschwerden und Entbehrungen zum Besten Anderer gefallen. Bey dieser Bedeutung wäre es zwar einerley mit ὑπομενει; aber man kann dieses auch mit Storr (Opusc. Vol. II. p. 276. Not. 76.) so übersetzen: quum spei non confestim satisfit, optima quaeque exspectat. Vgl. Jes. 59, 9. 64, 3. Ps. 106, 13. Indessen kann ϛεγειν hier auch dem Sprachgebrauch gemäß heissen: sie bedeckt alles, sie verschweigt, verbirgt gern die Fehler und Schwachheiten Anderer. Vgl. Kuinöl zu d. St.

πιϛευει, im Gegensatz gegen die Neigung zum Argwohn;

die Liebe glaubt sehr viel Gutes von Andern, so weit es nämlich vernünftiger Weise möglich ist (vgl. Crusius Mor. Theol. 1. Bd. S. 876.). Dieser Brief selbst enthält Beweise, daß Paulus nicht der Meynung war, man müsse in allen Fällen nur das Gute glauben, wenn auch das Nachtheilige glaubwürdig erwiesen sey, vgl. 1, 11. ff. 5, 1. 11, 18. Paulus muß also diese Einschränkung selbst hinzugedacht haben. Auch bey den stärksten Gründen für die Glaubwürdigkeit eines für irgend eine dritte Person nachtheiligen Zeugnisses Anderer nicht glauben zu wollen, wäre Verletzung der Liebe gegen diejenigen, denen man nicht glaubt.

ἐλπιζει, eben weil es vernünftiger Weise nicht immer möglich ist, nur das Gute zu glauben, so hofft die Liebe doch noch viel Gutes, sie gibt wenigstens die Hoffnung der Besserung nicht auf. Dieß kann die Liebe um so eher thun, weil sie auch verbunden ist mit dem Vertrauen auf Gott, der auch der Vater unserer Mitmenschen ist.

ὑπομενει, wenn auch die Hoffnung der Liebe nicht sobald erfüllt wird, so duldet sie doch Alles; oder: so erwartet sie doch noch ihre Erfüllung. Die leztere Erklärung ist dem Zusammenhang angemessener. Sollte die erstere gelten, so müßte στεγει heissen: sie bedeckt; s. oben.

V. 8. **Die Liebe hört niemals auf. Aufhören wird die prophetische Gabe, das Reden in fremden Sprachen, die (gegenwärtige) höhere Erkenntniß.**

ἐκπιπτει, hört auf, wie das hebr. נפל vgl. auch Lösner zu d. St. ἐκπιπτειν wird z. B. Hiob 15, 30. 33. von Blumen gebraucht, die welken, aufhören. Die wahre Liebe wird auch in der künftigen Welt nichts von ihrem Werthe verlieren. Ein großer Theil der Seligkeit der wahren Verehrer Gottes und Christi in der künftigen Welt wird von ihrer gesellschaftlichen Verbindung miteinander, und mit andern höheren Geistern abhangen; daher wird Liebe eine Hauptquelle der künftigen Seligkeit seyn, und ein Hauptzweig unserer Thätigkeit. Wir sollen durch Liebe zur Beförderung der wohlthätigen Zwecke Gottes mitwirken, durch Liebe selig wer-

den, auch durch Theilnahme an der Seligkeit Anderer. Nur der wird also für jenes vollkommene Reich Gottes gebildet, bey dem ächte Liebe schon in diesem Leben herrscht. Um so williger sollen wir seyn, auch die beschwerlichsten Entbehrungen zu tragen, welche die Liebe hier fordert, weil sie die beste Bildung für die künftige Welt ist; um so gelassener können wir auch die Trennung von geliebten Freunden durch den Tod ertragen, wenn wir es glauben, daß die Liebe nie aufhöre, und daß wir einst, wie sie, in das Reich der ewigen Liebe versezt werden, wohin sie uns vorangegangen sind.

προφητειαι, nicht blos Weissagung, sondern im weiteren Sinne, jede Art von religiösen Vorträgen, welche eine ausserordentliche Wirkung Gottes auf den voraussetzen, der sie hält.

ειτε sc. *ὠσι* oder *γινωνται*.

καταργηθησονται, so viel, als *παυσονται*; eigentlich: sie werden aufhören gemacht werden. Auch die größten Wundergaben werden mit diesem Leben aufhören, weil ihre Bestimmung sich nur auf dieses Leben beschränkt. Viel vollkommener daher ist die Liebe, die nie aufhört, und ihren Werth ewig behält.

γλωσσαι, die ausserordentliche Sprachengabe, vgl. V. 1. 12, 10. 28. 30. und bes. Cap. 14. Sie hatte nur einen solchen Zweck, der sich auf das erste christliche Zeitalter beschränkte.

γνωσις könnte hier in dem besondern, engeren Sinne genommen werden, wie in 12, 8.; dann ist es aber von *προφητεια* nicht sehr verschieden; wahrscheinlicher ist es daher hier in dem gewöhnlichen weiteren Sinne zu nehmen: die Religions-Erkenntniß, welche Gott in jener Zeit einzelnen Christen auf ausserordentliche Weise ertheilt hat. Diese wird aufhören, nicht als ob in jenem Leben gar keine solche Erkenntniß mehr stattfände, sondern sie wird aufhören, so beschaffen zu seyn, wie sie hier beschaffen ist, so unvollkommen; sie wird aufhören, so erlangt zu werden, wie sie hier erlangt wird; sie wird viel vollkommener seyn, wie aus Vers

10. 11. erhellt. Nicht die Erkenntniß überhaupt wird aufhören, sondern nur die gegenwärtige, unvollkommene Art der Erkenntniß, so wie die Erkenntniß des Kindes aufhört, wenn er ein Mann wird V. 11. Morus: „Die wenige Kenntniß, welche wir jezt besitzen, wird gegen jene große, ausgebreitete und vollkommene Kenntniß, welche wir einst erlangen werden, gleichsam verschwinden.“

V. 9. **Denn unvollkommen ist unsere Erkenntniß, unvollkommen unsere Prophetie.**

ἐκ μερους, ein Stückwerk, oder: unvollkommen, unvollständig; entgegengesezt dem *τελειον* V. 11. Morus: „Was wir hier wissen und lehren, sind nur die ersten Anfangsgründe. Sehr Vieles wissen wir noch nicht.“ — Wir erkennen nur einen kleinen Theil von der unsichtbaren Welt, von der künftigen Seligkeit; oder: wir erkennen sie nur unvollkommen. Selbst die Religions-Erkenntniß, welche wir durch Offenbarung erlangt haben, auch diejenige, deren nur Einzelne gewürdigt wurden, ist unvollkommen. Selbst die Prophetie, im engeren und im weiteren Sinne, gibt uns doch nur eine unvollkommene Erkenntniß; sie ist schon in Absicht auf die Gegenstände von beschränkter Ausdehnung; aber wenn sie sich auch auf Gegenstände der unsichtbaren Welt bezieht, kann sie uns wegen der Schranken unserer Erkenntniß-Fähigkeit keine vollkommene Erkenntniß gewähren. Sie muß ja doch die menschliche Sprache gebrauchen, die nur Bilder, nur unvollkommene Ausdrücke für göttliche und himmlische Dinge hat, wie sie aus unserem gegenwärtigen Erfahrungskreise genommen sind. Manches kann durch Worte aus einer menschlichen Sprache, oder durch Bilder aus diesem Leben, gar nicht bezeichnet oder angedeutet werden.

V. 10. **Wenn aber das Vollkommene kommt, dann wird das Unvollkommene aufhören.**

το τελειον, der vollkommenere Zustand im künftigen Leben, namentlich in Absicht auf unsere Erkenntniß vergl. V. 12. f. So groß auch die Fortschritte seyn mögen, welche die Menschen hier noch in Absicht auf überirdische Ge-

genstände machen mögen, so wird die Erkenntniß immer nur ein Stückwerk seyn.

το ἐκ μερος ... unsere gegenwärtige, unvollkommene, blos symbolische und analogische Erkenntniß.

V. 11. **Als ich ein Kind war, redete ich als ein Kind, dachte ich wie ein Kind, machte ich Schlüsse, wie ein Kind; als ich aber ein Mann wurde, legte ich das Kindische ab.**

Unsere Erkenntniß von Gott und der unsichtbaren Welt im gegenwärtigen Leben verhält sich zu der im künftigen Leben, wie die Erkenntniß eines Kindes zu der Erkenntniß eines erwachsenen Mannes. Dieß ist der Nachsatz, der zu V. 11. als dem Vordersatz supplirt werden muß.

ἐφρονεν, sentiebam; es kann auf Gefühle und Neigungen, aber auch auf die Denkart bezogen werden.

V. 12. **Denn wir sehen jezt durch ein Spiegelglas dunkel, dann aber von Angesicht zu Angesicht.**

Dieß ist entweder Erläuterung des Hauptsatzes in Vers 9. 10. oder, was wahrscheinlicher ist, steht es in Verbindung mit V. 11., da man auf jeden Fall den Gedanken einschieben muß: ebenso verhält es sich mit uns in Absicht auf dieses und das künftige Leben.

ἐσοπτρον ist ein Spiegelstein oder Platte aus Spiegelstein; dieser ließ sich nämlich in dünne Platten spalten, die durchsichtig waren; und solche Platten (specularia) dienten den Alten hie und da zu demselben Gebrauch, wie uns die Fensterscheiben. Jedoch waren sie zum Theil auch dunkel, und man sah nicht deutlich durch dieselben. *Plinius* Hist. nat. 36, 22. sagt: Specularis vero (quoniam et hic lapis nomen obtinet) faciliore multo natura finditur in quamlibet tenues crustas. Bey Aufzählung der verschiedenen Arten dieses Steins spricht er von einem lapis, duritia marmoris, candidus et translucens, und sagt weiter: In Arabia quoque esse lapidem, vitri modo translucidum, quo utuntur pro specularibus. Also hier: gleichsam durch Fensterscheiben, durch die man die Gegenstände nicht deutlich sehen

kann; nicht deutlich, dunkel. Vgl. Wetstein. Wollte man unter ἐσοπτρον einen Spiegel verstehen, so müßte man δια für ἐν nehmen. Der Sinn ist aber derselbe: Wir sehen die Gegenstände der unsichtbaren Welt nur in mehr oder weniger dunkeln Bildern.

ἐν αἰνιγματι, αἰνιγμα, eine dunkle Andeutung einer Sache, Räthsel; vgl. 4 Mos. 12, 8. s. Schleusner bey dem Worte. Daher ἐν αἰνιγματι, dunkel. Das Gegentheil von σαφως, φανερως.

προσωπον προς προσωπον, vgl. 4 Mos. 12, 8. ςομα κατα ςομα und Aquila bey Jes. 52, 8. in der Nähe, deutlich, klar, unmittelbar, anschauend. Paulus spricht hier in Beziehung auf die unsichtbare Welt. Wir werden jene Gegenstände deutlich, auf eine anschauliche Art erkennen. Eine solche Erkenntniß jener Gegenstände kann hier auf keine Weise statt finden. Vgl. 2 Cor. 5, 7. mit V. 6. 8., woraus klar ist, daß Paulus das, was er hier προσωπον προς προσωπον βλεπειν nennt, als etwas erst Künftiges betrachtet, wenn unser Geist, entbunden von den irdischen Fesseln, in einer ganz neuen Lage bey Christo leben wird. Unsere Erkenntniß im künftigen Leben wird sich zu unserer Erkenntniß in diesem Leben verhalten, wie das Sehen eines Gegenstandes, den man unmittelbar und anschauend erkennt, zum Sehen eines Gegenstandes, den man in der Entfernung dunkel erkennt. Auch unsere Erkenntniß von Gott wird wenigstens insofern eine anschauliche seyn, insofern wir Christum sehen, mit ihm umgehen können, durch welchen Gott sich am vollkommensten offenbart, der der vollkommene Abglanz der ganzen Herrlichkeit Gottes ist.

ἐπιγνωσομαι ... die wahrscheinlichste Erklärung ist: einst werde ich die Gegenstände der übersinnlichen Welt auf eine solche Art erkennen, die derjenigen ähnlich ist, wie ich von Gott erkannt werde, auf eine anschauende Art. Nur darf man an keine vollkommene Aehnlichkeit mit der Erkenntniß Gottes denken. Oder: ich werde überhaupt Alles vollkommener erkennen, wie ich selbst von Andern vollkommener werde

erkannt werden. ἐπιγινωσκομαι zeigt (wie auch Bengel nach Eustathius annimmt) eine höhere Erkenntniß an, als γινωσκομαι. Auch der Gegensatz ἐκ μερους scheint es zu fordern, das ἐπιγνωσομαι emphatisch zu nehmen. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 106. Not. 80. perfecte olim res cognoscam, quemadmodum etiam perfecte aliis cognitus ero, ut amori diffidentia impedimento esse non amplius possit, quia nemo simulabit aut dissimulabit, sed omnium animi, corpore vel vacantes vel aptissimo et πνευματικῳ vestiti, patebunt. cf. ἐπεξευθη 2 Thess. 1, 10. ἐτελεσθη Apoc. 10, 7. Rösselt (Opusc. fasc. II. ad 1 Cor. 8, 3. p. 151.) gibt dem ἐπεγνωσθην die Bedeutung des hebr. Hophal (von ידע): wie ich werde belehrt, unterwiesen werden. Aber diese Erklärung entspricht dem Gegensatz ἐκ μερους nicht so gut, als eine der vorigen Erklärungen. Uebersezt man aber so: perfectius cognoscam, quemadmodum etiam perfectiore cognitione imbuar; so sind die Worte: καθως και ἐπεγνωσθην ein überflüssiger, oder wenigstens ziemlich matter Zusatz.

Vgl. zu V. 12. auch 1 Joh. 3, 2.

V. 13. Jezt aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe. Diese drey bleiben, aber die größte von ihnen ist die Liebe.

νυνι, Gegensatz gegen τοτε V. 12. dasselbe wie ἀρτι V. 12. im gegenwärtigen Leben, vgl. νυν Röm. 8, 18. Die wesentlichen Eigenschaften wahrer Christen, welche in diesem Leben bleiben müssen, sind u. s. w. Einige verstehen μενει so: auch im künftigen Leben bleibt ...; zwar werden auch Glaube und Hoffnung in gewissem Sinne fortdauern, wie die Liebe; Glaube in Absicht auf die höheren Offenbarungen, welche Gott den seligen Geistern durch Christum ertheilen wird, und Hoffnung auf die Fortdauer jener Seligkeit. Aber wie Paulus auch in andern Stellen Glaube und Hoffnung versteht, konnte er mit Recht sagen, daß sie in diesem Leben bleiben müssen, aber nicht, wie die Liebe, auch dort fortdauern werden. Vgl. 2 Cor. 5, 7. mit V. 6. 8. Röm. 8, 24. Daher scheint sich beydes auf dieses Leben zu beziehen. Auch

lassen sich auf diese Art die Worte: μειζων δε ἡ ἀγαπη richtiger erklären.

πιςις, der Gegenstand der πιςις (die ὀ βλεπομενα Ebr. 11, 1. die jezt für uns unsichtbare Welt) wird im künftigen Leben angeschaut werden; also ist er nur im gegenwärtigen Leben Gegenstand der πιςις vgl. 2 Cor. 5, 7. 1 Petr. 1, 9.

ἐλπις, die Hoffnung eines künftigen, besseren Lebens. Vgl. Röm. 8, 24. Diese Hoffnung wird übergehen in wirklichen Genuß. Was wir jezt nur hoffen, werden wir dort selbst erfahren; also wird in dieser Hinsicht dort keine Hoffnung mehr statt finden.

ταυτα, hier ist aus dem Vorhergehenden zu suppliren: μενει.

μειζων, major oder maximus, vgl. σπȣδαιοτερος 2 Cor. 8, 17. Die Liebe ist das wichtigste. Dieß nehmen Einige in dem Sinne, weil die Liebe unmittelbar auch Andern nütze, Glaube und Hoffnung aber nur uns selbst, und ohne Liebe andern nicht. Es ist aber zweifelhaft, ob Paulus gerade von diesem Vorzug der Liebe hier sprechen wollte. Er betrachtet Glaube und Hoffnung als die Quelle und das vornehmste Beförderungsmittel der Liebe. Ohne Glaube und Hoffnung gäbe es keine christliche Liebe; daher kann die Liebe nicht wichtiger seyn. Es bezieht sich also wohl auf V. 8. Die Liebe ist deßwegen wichtiger, weil sie auch im künftigen Leben fortdauert, wenn Glaube und Hoffnung aufhören.

Vierzehentes Kapitel.

Paulus kehrt nun zum Hauptthema dieses Abschnitts (Cap. 12—14.) zurück, und namentlich zu 12, 31. Er rügt 1) V. 1—28. die übertriebene Schätzung des γλωσσαις λαλειν und den zweckwidrigen Gebrauch, der davon gemacht wurde. Nämlich das, was Paulus selbst in Absicht auf diesen zweckwidrigen Gebrauch äußert (V. 2. 16. f. 23. u. s. w.), beweißt, daß a) zuweilen solche γλωσσαις λαλȣντες, die einen Vortrag in fremder Sprache nicht selbst übersetzen konnten (V. 5. 13. 15.) oder wollten, zu einer Zeit, wo auch kein anderer Ausleger

gegenwärtig war (V. 27. f.), laut gesprochen, und b) vielleicht auch, wenn ein Ausleger gegenwärtig war, ihn nicht zum Wort haben kommen lassen, oder daß wenigstens zuweilen mehrere γλωσσαις λαλουντες zugleich gesprochen haben. Dieß war dem Hauptzweck der gottesdienstlichen Versammlungen (Vers 2—6. 12. 17. 19. 26.) ganz entgegen, und hatte wohl auch die natürliche Folge, daß zuweilen die gemeinnützigeren Vorträge der προφητων (V. 1. 3. f. 6. 31.) gehindert wurden. In dieser Absicht zeigt Paulus den Vorzug des προφητευειν vor dem bloßen, mit keiner Uebersetzung (ἑρμηνεια) verbundenen γλωσσαις λαλειν in Hinsicht auf den Hauptzweck der religiösen Zusammenkünfte (V. 2. ff.), und die Zwecklosigkeit eines solchen Vortrags in einer fremden Sprache, der nicht übersezt wurde, (V. 5. 13. ff.) und folglich für die übrigen nicht verständlich war (V. 2. 6. ff.), und gibt dann noch eine Vorschrift in Beziehung auf jenen Mißbrauch (V. 27. f.). 2) Gibt er V. 29. ff. Vorschriften in Absicht auf das προφητευειν (den Vortrag in der Landessprache) in den Versammlungen, die sich wahrscheinlich auf den gleichfalls zweckwidrigen Gebrauch beziehen, daß zuweilen mehrere Propheten auf einmal sprechen wollten, oder wirklich sprachen (V. 31. 30.), und daß wohl auch die διακρισις nicht immer mit der προφητεια verbunden wurde, was der Fall seyn mußte, wenn mehrere auf einmal sprachen. 3) Fügt er noch eine Vorschrift in Absicht auf das Sprechen christlicher Frauen in den Versammlungen hinzu (V. 34. f.).

(Die weiteren Bemerkungen über die Sprachengabe folgen am Ende in einem eigenen Abschnitte unter den Excursen.)

V. 1. Strebet nach der Liebe; seyd aber auch eifrig in Absicht auf die Geistesgaben, vorzüglich aber auf den prophetischen Vortrag.

διωκετε ... eine unmittelbare Folgerung aus Cap. 13. wohin es eigentlich auch noch gehört. Wenn die Corinthier den Ermahnungen des Apostels, nach einem höheren Grade der Liebe mit allem Ernste zu streben, folgten, so waren sie

gewiß auch willig und entschlossen, die Vorschriften zu beobachten, die Paulus in Cap. 14. in Absicht auf einige vorzügliche Geistesgaben gibt; so nahmen sie beym Gebrauch derselben gewiß Rücksicht auf das Beste Anderer, und beförderten so thätig, als möglich den Gebrauch der gemeinnützigen Prophetengabe.

ζηλουτε, aber (durch Liebe geleitet) seyd auch thätig für die ausserordentlichen Geistesgaben, vgl. oben die Anm. zu 12, 31. Nicht wahrscheinlich ist die Erklärung: seyd aber immerhin auch begierig nach ... wünschet euch immerhin auch ... liebet und schätzet u. s. w. vgl. Lösner zu Gal. 1, 14.

μαλλον, so viel, als *μαλιϛα*, wie *μειζων* (Luc. 22, 26. vgl. Kypke *μεγιϛος*); vorzüglich seyd thätig für das *προφητευειν*, daß man prophetische Vorträge halte, vgl. Marc. 9, 50. mit 14, 34. (*ἐν τινι ἀρτυσετε*, so viel, als: *ἐν τινι ἀρτυθησεται*) *Storr* Obss. p. 411. s.

προφητευειν wird wenigstens im Cap. 14. in weiterem Sinne genommen: religiöse, belehrende, bessernde, erbauende Vorträge von irgend einer Art halten, zu denen Gott durch eine übernatürliche Wirkung beygetragen hat; Weissagungen sind nicht allein verstanden, aber doch darunter begriffen. Es liegt auch der Nebenbegriff darin: solche Vorträge in der Landessprache halten; eben daher dringt Paulus so sehr darauf, daß namentlich auch prophetische Vorträge gehalten, und nicht durch Vorträge in fremden Sprachen verdrängt werden, weil sie wegen der Sprache, in der sie gehalten wurden, allgemein verständlich waren.

V. 2. Denn wer in einer fremden Sprache redet, spricht nicht für Andere, sondern nur für Gott; denn Niemand versteht ihn, sondern durch den Geist redet er Geheimnisse. V. 3. Wer aber einen prophetischen Vortrag hält, der redet den Menschen zur Erbauung, zur Ermunterung und zum Troste.

V. 2. *ὁ λαλων γλωσσῃ* muß das nämliche bedeuten, wie *λαλειν γλωσσαις* V. 5., also nicht: wer mit der Zunge redet, unverständliche Laute damit hervorbringt. Es wird

hier überhaupt vorausgesezt, was in einem eigenen Abschnitte bewiesen werden soll, daß γλωσσῃ (oder γλωσσαις) λαλειν die Bedeutung habe, in einer fremden Sprache reden, welche von der Corinthischen verschieden war. προφητευειν dagegen muß, wie schon der Zusammenhang mit V. 1. zeigt, den Nebenbegriff haben, in der Landessprache sprechen, was auch andere Stellen dieses Capitels beweisen; dieses muß den Unterschied zwischen γλωσσαις λαλειν und προφητευειν ausmachen. Wer in einer gottesdienstlichen Versammlung in einer fremden Sprache einen Vortrag hält, spricht nicht für Menschen, nicht für diejenigen, welche in der Versammlung gegenwärtig sind, und welche die fremde Sprache nicht verstehen; wenn nicht (was hier hinzugedacht werden muß) sein Vortrag übersezt wird (V. 5.), oder Jemand zugegen ist, der die Sprache versteht. Paulus spricht aber hier nur von dem, was in der Regel geschah.

ἀλλα τῳ θεῳ, sein Vortrag, der Inhalt desselben ist nur Gott bekannt; er spricht (in diesem Sinne) nur für Gott, oder mit Gott, wenn und inwiefern er betet. Der gewöhnliche Inhalt der Vorträge, die in fremden Sprachen gehalten wurden, scheint ein Gebet, oder ein Lobgesang auf Gott gewesen zu seyn.

ἀκουει, Niemand versteht ihn (vgl. Apostg. 22, 9. mit 9, 7. 1 Mos. 11, 7. Jes. 36, 11.), vorausgesezt, daß sein Vortrag nicht übersezt wird.

πνευματι, mit lebhaftem Gefühle, im Zustande lebhafter Gefühle (vgl. V. 4. 14. mit *Georgii* Diss. de vario usu vocis πνευμα p. 24. s.), oder, was mit dem sonstigen Sprachgebrauche übereinstimmender ist: durch Wirkung des göttlichen Geistes; wobey man aber auch die vom göttlichen Geiste gewirkten lebhaften Gefühle, eine von demselben gewirkte Begeisterung verstehen könnte. Nur ist es nicht nothwendig, hier eine solche übernatürliche Wirkung Gottes zu verstehen, die der Sprechende nur in dem Zeitpunkt erfahren hätte, in welchem er sprach.

μυστηρια, Geheimnisse für Andere, Dinge, die für Andere unverständlich sind.

Pfenninger (philosoph. Vorles. über das N. T.) übersezt V. 2. so: Wer mit einer fremden Sprache im Kreise der Christen redet für sich, ohne gerade Jemand hier zu haben, der diese fremde Sprache bedarf, der redet nicht den Menschen, sondern Gott: es ist ein Ausguß seines vollen Geistes, den nur sein eigener Geist und Gott versteht. — Ihm hört Niemand zu, und was er noch so Großes in seinem Geiste denkt, und in fremder Sprache spricht, Andern bleiben es Geheimnisse.

V. 3. *προφητευειν* muß hier im weiteren Sinne (vgl. V. 6.) genommen werden; dazu gehört wesentlich, erbauen, ermahnen, trösten, und zwar in der Landessprache, oder überhaupt in einer für die Zuhörer verständlichen Sprache. (*Storr* Opusc. Vol. II. p. 298. Not. 96.) Doch erschöpft dieses den Begriff nicht. Es gehört eben so wesentlich dazu eine ausserordentliche Wirkung des göttlichen Geistes, die auf den Inhalt, oder auf die Art, wie man ermahnt u. s. w. (die Energie u. s. w.), oder auf beydes zugleich Einfluß hat.

ἀνθρωποις, nämlich für die in der Versammlung Gegenwärtigen.

οἰκοδομη, das, was Andern nüzt, was zu ihrer Besserung beyträgt; es wird erklärt durch die zwey folgenden Worte; das nächste *και* heißt nämlich. *παρακλησις*, Ermunterung und Belehrung, *παραμυθια*, Trost. Vgl. Schleusner bey diesen Worten.

V. 4. **Wer in einer fremden Sprache redet, erbaut sich selbst, wer aber einen prophetischen Vortrag hält, erbaut die Gemeinde.**

Wer in einer fremden Sprache spricht, ohne daß sein Vortrag durch Uebersetzung für Andere verständlich gemacht wird, der nüzt nur sich selbst; sein Vortrag dient nur zu seiner eigenen Erbauung, sofern der Inhalt desselben sein Herz erhebt und mit frommen Gefühlen erfüllt, aber auch, sofern sein Vortrag Folge einer wundervollen Einwirkung der

göttlichen Kraft auf ihn ist, und in dieser Hinsicht zur Befestigung seines Glaubens an Gott und Jesum, an die Göttlichkeit der von den Aposteln verkündigten christlichen Lehre beyträgt.

V. 5. Ich möchte wohl wünschen, daß ihr Alle in fremden Sprachen reden könntet, vielmehr aber, daß ihr prophetische Vorträge halten könntet; denn vorzüglicher ist der, der einen prophetischen Vortrag hält, als der in einer fremden Sprache redet, es sey denn, daß es übersezt werde, so daß die Gemeinde dadurch erbaut werde.

Ich möchte es euch Corinthischen Christen, die ihr einen so großen Werth auf die glänzende Gabe der Sprachen leget, wohl wünschen und gönnen, daß, wenn es der Wille Gottes wäre, ihr Alle in fremden Sprachen reden könntet, damit ihr bey schicklichen Veranlassungen in religiöser Hinsicht einen nützlichen Gebrauch davon machen könntet.

μειζων, er ist wichtiger, hat einen Vorzug vor Andern, weil er mehr Nutzen schafft (V. 4. 3. 31. vgl. *μειζων* 13, 13.).

ἐκτος steht bey *εἰ μη* pleonastisch; auch bey Profanscribenten kommt *ἐκτος εἰ μη* vor.

διερμηνευῃ, wenn nicht er selbst seinen Vortrag übersezt; wahrscheinlicher aber (vgl. V. 27. 28.) ist es impersonaliter zu nehmen: es sey denn, daß man (irgend Jemand) den Vortrag übersetze. Vgl. *Storr* Obss. p. 412. Haab hebr. griech. Gramm. S. 288. Der Redner in fremden Sprachen hatte nicht immer, sondern nur in selteneren Fällen auch die Gabe des Uebersetzens. Daraus folgt aber nicht, daß er nicht selbst recht gut verstanden habe, was er in der vom göttlichen Geiste bewirkten Begeisterung in einer fremden Sprache sagte.

V. 6. Aber, meine Brüder, wenn ich zu euch käme, in fremden Sprachen redend, was würde ich euch nützen, wenn ich nicht für euch spräche, durch Offenbarung, oder überhaupt mittelst höherer Religions=

Erkenntniß, in einem prophetischen, oder überhaupt in einem belehrenden Vortrag.

Paulus will es V. 6. ff. denjenigen Corinthischen Christen, die einen zu großen Werth auf die Sprachengabe legten, recht auffallend machen, wie zwecklos solche Vorträge seyen, wenn sie nicht übersezt werden. Wenn ich selbst zu euch käme, was würde ich euch nützen, wenn ich nicht auf eine für euch verständliche Art euch Belehrungen von irgend einer Art mittheilte.

νυνι δε, Gegensatz gegen das zunächst Vorhergehende: Aber; oder: Sehet, meine Brüder, bedenkt doch einmal.

ἐαν ἐλθω, wenn ich, oder, sensu impersonali, wenn irgend ein christlicher Lehrer zu euch käme.

ἐαν μη ὑμιν λαλησω, wenn ich nicht für euch, in einer euch verständlichen Sprache redete, vergl. *ἀνθρωποις λαλει* V. 3. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 298. Not. 95.

ἀποκαλυψει ... wenn diese vier Worte eben so viele verschiedene Begriffe bezeichnen sollen, so ist es kaum möglich, auf eine befriedigende Art dieselben anzugeben. Unter den verschiedenen Erklärungen, bey der angegebenen Voraussetzung, ist nur die folgende wahrscheinlich: *ἀποκαλυψις,* so viel, als *σοφια* vgl. 12, 8. *γνωσις* in demselben Sinne, wie 12, 8. *προφητεια,* Weissagungen, und *διδαχη* entweder der Gattungsbegriff, zu welchem die drey vorhergenannten Arten der Belehrung gehörten, oder überhaupt, irgend eine andere Art von Belehrung. Nur ist es nicht erweislich, daß *ἀποκαλυψις* so viel sey, als *σοφια.* Daher ist es wahrscheinlicher, daß diese vier Worte nicht ganz verschiedene Begriffe bezeichnen, sondern daß *ἀποκαλυψις* in der Hauptsache so viel sey, als *προφητεια,* und *γνωσις* so viel, als *διδαχη; ἀποκαλυψις* und *γνωσις* würden sich auf den Inhalt, auf das, was vorgetragen wird, die beyden andern Worte auf den Vortrag oder die Fähigkeit dazu beziehen; dann wären *γνωσις* und *ἀποκαλυψις,* und wieder *διδαχη* und *προφητεια* entweder so verschieden, wie Species, die zu demselben Genus gehören, oder, so wie die Wirkung von der Ursache. Also wäre

der Sinn entweder: Was würde ich euch nützen, wenn ich euch nicht irgend eine neue Offenbarung in einem prophetischen Vortrage, oder irgend eine andere, nicht erst durch eine neue Offenbarung bekannt gewordene Wahrheit (γνωσις) in einem Lehrvortrage anderer Art (διδαχη) mittheilte; oder: wenn ich nicht vermittelst einer Offenbarung einen prophetischen Vortrag, oder mit Hülfe einer andern, sonst geoffenbarten, Wahrheit irgend einen Lehrvortrag hielte. Bey der lezten Erklärung hieße ἐν vor ἀποκαλυψει und γνωσει „vermittelst, durch" (vgl. Matth. 13, 3. Marc. 4, 2.), vor προφητειᾳ und διδαχῃ aber „in". Der Sinn im Ganzen ist klar: wenn ich irgend einen Vortrag an euch hielte, der euch nicht verständlich wäre, was würde es euch nützen?

V. 7. **Auch was leblose Dinge betrifft, die einen Laut von sich geben, eine Flöte oder eine Cither, wie kann man erkennen, was auf der Flöte geblasen, oder auf der Cither gespielt sey, wenn sie nicht durch die Töne einen Unterschied ausdrückt?** V. 8. **Und wenn eine Trompete einen unbekannten Laut gibt, wer wird sich rüsten zur Schlacht?**

Paulus führt hier erläuternde Gleichnisse an, um es anschaulich zu machen, wie zwecklos es sey, in einer gottesdienstlichen Versammlung auf eine für die Zuhörer unverständliche Weise zu sprechen.

V. 7. ὁμως, auch, vgl. Kypke zu d. St. und Gal. 3,15. Oder muß man lesen ὁμῶς, statt: ὁμοιως, gleicherweise, deßgleichen, was aber nicht nothwendig ist.

τα ἀψυχα, casus absolutus, was die leblosen Dinge betrifft, die einen Laut von sich geben, musikalische Instrumente.

κιθαρα, Cither, oder Harfe.

διαστολην ... wenn solche Instrumente nicht durch eine gewisse Aufeinanderfolge und Abwechslung einen gewissen Unterschied ausdrücken, wie kann man wissen, welchen Zweck, welche Bedeutung das haben soll, was geblasen oder gespielt wird, welche Vorstellungen und Empfindungen dadurch bezeichnet werden sollen; ob man dadurch zur Freude oder zur

Trauer gestimmt werden soll? διαςολη, der Unterschied des Zwecks, der Bedeutung eines musikalischen Stücks; nisi exprimant discrimen consilii.

φθογγοις, vgl. *Raphel.* ann. e Polyb. in Absicht auf die Töne (vgl. einen ähnlichen Dativ in 9, 21. 14, 20.), oder, durch die Töne.

γνωσθησεται ... wie könnte das, was geblasen oder gespielt wird, erkannt werden als Zeichen von etwas? Wie könnte man wissen, was dadurch ausgedrückt werden soll? Ebenso sind die Vorträge der Sprachredner unverständlich, ohne Sinn und Bedeutung für Andere, und daher zwecklos, wenn sie nicht erklärt werden.

V. 8. Ebenso, wenn eine Kriegstrompete einen unbekannten Laut (nicht das bekannte Schlachtzeichen) gibt, wer wird sich zur Schlacht rüsten?

ἀδηλος, nicht deutlich, nicht bestimmt, ob man zum Angriff oder zum Rückzug blast; oder, ein Laut von ungewisser Bedeutung.

πολεμος, Schlacht, Gefecht, Angriff. Offenb. Joh. 9, 7. 9. vgl. *Raphel.* e Polyb.

V. 9. Ebenso auch, wenn ihr eine nicht verständliche Rede haltet, in einer fremden Sprache, wie wird man wissen, was gesprochen wird? Ihr werdet in den Wind reden.

Ebenso geht es auch, wenn ihr in einer fremden Sprache in der Versammlung sprechet, und Niemand da ist, der euren Vortrag durch Uebersetzung verständlich macht.

δια της γλωσσης, in einer fremden Sprache, wie sonst in Cap. 14., d. h. ohne daß der Vortrag erklärt wird. Man könnte aber auch sagen, weil es hier den musikalischen Instrumenten correspondire, so scheine es hier das Sprachwerkzeug, die Zunge zu bedeuten.

εὐσημον, was deutlich, verständlich ist für die Zuhörer, oder was ihnen durch Dollmetschung verständlich gemacht wird. Vgl. V. 5. 13. 17. Vgl. *Sextus Empir.* adv. Arithm.

§. 18. ed. Fabric. p. 335. und *Raphel.* ex Herod. *Hesychius:* εὔσημον· εὔδηλον, φανερον.

γνωσθησεται, wie kann man das Gesprochene erkennen als Zeichen von etwas Anderem, von gewissen Vorstellungen und Empfindungen, die dadurch mitgetheilt werden sollen?

εἰς ἀερα, ihr werdet vergeblich, leere Worte reden, die Niemand versteht. Vgl. 9, 26.

V. 10. Es gibt, zum Beyspiel, so viele Arten von Sprachen in der Welt, und keine derselben ist eine Unsprache. V. 11. Wenn ich aber nun den Sinn der Sprache nicht verstehe, so bin ich dem Redenden ein Fremder, und der Redende ist für mich ein Fremder.

V. 10. 11. enthalten eine andere Erläuterung des Gedankens, wie unnütz es sey, in fremden Sprachen zu sprechen, wenn ein solcher Vortrag Andern nicht verständlich gemacht werde. Paulus erläutert diesen Gedanken durch das Beyspiel eines Menschen, eines Griechen, der sich unter Ausländern (Nichtgriechen, inter barbaros) aufhält.

V. 10. εἰ τυχοι, zum Beyspiel vgl. *Wetstein* N. T. u. Lösner zu d. St. auch 1 Cor. 15, 37. *Grotius:* si forte. Oder: so viele Sprachen auch, ich weiß nicht, wie viele, es in der Welt gibt, u. s. w., was in den Zusammenhang am besten paßte, aber nicht aus dem Sprachgebrauch erwiesen werden kann. Paulus (N. Repert. Thl. 2. S. 299.) übersezt: Seyen auch immer noch so viele Gattungen von verschiedenen Lauten wirklich in der Welt, so daß nicht ein einziger Laut, an sich, ein Unlaut genannt werden könnte, — was hilft das mich, wenn ich sie nicht verstehe?

φωνη, auch so viel, als Sprache, vgl. 1 Mos. 11, 7. vgl. *Raphel.* e Polyb. Es sind zum Beyspiel so mancherley Sprachen in der Welt, von welchen keine eine Unsprache ist, oder aus leeren Tönen, aus Worten ohne Sinn besteht.

αὐτων beziehen Grotius und Storr auch auf φωνων, aber in dem Sinne, daß es die Nationen bedeute, sofern sie eine Sprache haben, wie Offb. Joh. 1, 12. φωνη, die Person heißt, welche spricht, und wie Gal. 2, 1. 2. αὐτοις in einer

andern Bedeutung genommen wird, als das ἱεροσολυμα, auf welches es sich bezieht. Doch scheint diese Erklärung etwas hart zu seyn.

V. 11. Wenn ich einen Sprechenden nicht verstehe, den Sinn seiner Worte, ob sie schon einen Sinn haben, nicht verstehe, so bin ich für ihn ein Fremdling, und er für mich.

δυναμις, die Bedeutung, der Sinn.

βαρβαρος, ein Fremdling, der eine andere Sprache hat, die ich nicht verstehe, so wie er die meinige nicht, mit dem man also, wegen der Unbekanntschaft mit seiner Sprache, nicht umgehen kann. Vgl. *Wetstein*. *Ovid.* Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli.

ἐν ἐμοι, statt des bloßen Dativs; oder, in Rücksicht auf mich, wie zuweilen ב statt des ל steht.

V. 12. **So verhält es sich auch mit euch. Weil ihr in Beziehung auf die Geistesgaben eifert, so suchet zum Besten der Gemeinde euch auszuzeichnen.**

ὅτω και ὑμεις scheint sich blos auf das Vorhergehende zu beziehen, so daß nach *ὑμεις* ein Colon oder Punkt gesezt werden muß. So geht es auch euch; auch ihr seyd, wenn ihr in fremden Sprachen redet, und Niemand es erklärt, Fremdlinge für Andere, und Andere sind es für euch. Verbindet man die Worte mit dem Folgenden, so heißt *ὅτω* also (igitur). Vgl. Schleusner bey *ὅτω*.

πνευματα sind hier die *χαρισματα πνευματος*, die Wirkungen, Gaben des göttlichen Geistes, und zwar die ausserordentlichen Arten von Wirkungen, von welchen 12, 7. ff. die Rede war. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 321. §. 140.

ζηλωται, weil ihr eifrig seyd in Beziehung auf die ausserordentlichen Geistesgaben, besonders in Beziehung auf die Sprachengabe; oder: wenn ihr so begierig seyd nach ihnen, da ihr sie so sehr wünschet und schätzet. *ζηλωτης* vgl. V. 1. 12, 31. Gal. 1, 14. Apostg. 22, 3. 2 Macc. 4, 2. *ζηλωτης τινος*, ein Eiferer für etwas, in Beziehung auf etwas.

ζητειτε ... so suchet in Beziehung auf die Geistesgaben euch zum Nutzen der Gemeinde zu verbessern, oder euch aus=

zuzeichnen, dadurch, daß ihr immer nur einen zweckmäßigen Gebrauch von der Sprachengabe machet, und die Benutzung der Auslegungs = (Uebersetzungs =) Gabe, und der prophetischen Gabe befördert. περισσευειν heißt auch: einen Vorzug haben, sich auszeichnen, sich verbessern, proficere vgl. 8, 8. was hier das passendste ist.

V. 13. Darum, wer in einer fremden Sprache redet, der bitte Gott, daß es ausgelegt werde.

ὁ λαλων, nicht gerade: wer wirklich spricht, sondern: wer in fremden Sprachen sprechen kann.

προσευχεσθω, ἱνα ... könnte heissen: er bete so, daß Andere sein Gebet auslegen; ἱνα heißt zuweilen ita, ut. Doch drückt ἱνα, wenn es auf προσευχεσθαι folgt, in Verbindung mit dem dazu gehörigen verbo das aus, um was man (im Gebet) bittet, oder etwa auch (was übrigens, aus dem N. T. wenigstens, nicht erweislich ist) den Zweck des Gebets. Also besser: er bitte Gott darum, daß u. s. w. Es kann hiebey διερμηνευη impersonaliter genommen werden: daß irgend Jemand, daß man es übersetze. Vgl. V. 5. V. 27. f. 12, 10. ἀλλῳ δε ἑρμηνεια. Es war nicht gerade nothwendig, daß der γλωσση λαλων selbst übersezte. Es könnte aber auch auf den γλ. λαλεντα selbst bezogen werden: er bitte Gott, daß er es übersetzen könne. Auch er durfte die Gabe der ἑρμηνεια wünschen, um, im Fall, daß kein anderer Ausleger da war, seinen eigenen Vortrag in die Landessprache übersetzen zu können. Der Sprachredner verstand zwar wohl, was er in der fremden Sprache vortrug, und hatte alles Bewußtseyn von dem Inhalt des Vortrags; aber er war deßwegen doch nicht vermögend, seinen Vortrag, nachdem er von ihm gesprochen war, genau und vollständig zu übersetzen; besonders deßwegen, weil der Vortrag nicht selbst gemacht, sondern inspirirt war, und weil die Gedanken und Gefühle des Sprechenden während des Vortrags an die Worte der fremden Sprache angeknüpft waren. Es würde auch sonst schwer seyn, einen in einer fremden Sprache ohne Vorbereitung gehaltenen Vortrag unmittelbar nachher aus dem bloßen Gedächtniß treu

und vollständig in die Muttersprache zu übersetzen. Doch ist dieser Fall dem gegenwärtigen nicht ganz ähnlich. Aehnlicher wäre der Fall, wenn einer einen Vortrag in einer fremden Sprache, den er hörte und verstand, unmittelbar nachher aus dem bloßen Gedächtniß ganz treu und vollständig in die Muttersprache übersetzen sollte, wozu wenigstens ein ausserordentliches Gedächtniß erforderlich wäre.

V. 14. Denn wenn ich in einer fremden Sprache bete, so betet zwar mein Geist; aber, was ich dabey denke, ist unfruchtbar.

ἐαν γαρ ... wenn ich blos in einer fremden Sprache bete, ohne daß sie übersezt wird. Es folgt aus V. 14. ff., daß die Vorträge der Sprachredner hauptsächlich in Gebet und Lobgesang bestanden haben.

το πνευμα μȣ, meine Seele, insofern sie Gefühle hat (vgl. oben bey V. 2.), mein Innerstes; oder: meine unter einem besondern Einfluß des göttlichen Geistes stehende Seele.

νȣς μȣ, der Sinn meiner Worte (vgl. *Raphel.* ex Polyb.), *Storr* Opusc. Vol. II. p. 302. Si peregrina lingua orem, animus meus, divini spiritus instinctu affectus, orat, sed sententia mea, id, quod dico (v. 16.) verbisque prolatis mihi volo, alteri, linguam extraneam non intelligenti, nullum fructum affert.

ἀκαρπος, nicht (nach Eichhorn): quod fructum non percipit, sondern: quod fructum non affert; ohne Frucht, ohne Nutzen für Andere (V. 16. 19. 2.); aber nicht: ohne Nutzen für den *γλ. λαλων* selbst (vgl. V. 4. 17.). Vgl. auch Paulus N. Repert. Thl. 3. S. 282. f. Thl. 1. S. 280.

V. 15. Was soll nun geschehen? Wenn ich mit dem Geist bete, so will ich auch verständig beten; wenn ich mit dem Geist einen Lobgesang spreche, so will ich auch auf eine verständige Art den Lobgesang sprechen.

τι ȣ̓ν ἐςι sc. *πρακτεον;* was ist nun zu thun? Es folgt nicht daraus, daß ihr euch des Gebrauchs der Sprachengabe ganz enthalten sollet. Nur das folgt daraus, daß ihr keinen

Gebrauch davon machen sollet, wenn nicht euer Vortrag für Andere verständlich gemacht werden kann.

τῳ πνευματι, mit meiner Seele, wie in V. 14. oder: durch Wirkung des göttlichen Geistes, d. h. mit meiner unter dem Einfluß des göttlichen Geistes stehenden Seele. Unter diesem Einfluß betete man auch dann, wenn dem Sprachredner sein Vortrag nicht erst während einer christlich-religiösen Zusammenkunft inspirirt wurde.

τῳ νοϊ, der Sinn muß nach dem Zusammenhang der seyn: Wenn ich einmal in fremden Sprachen bete, so will ich so beten, daß mein Gebet durch Uebersetzung auch für Andere brauchbar, verständlich wird. Aber dieß ist schwer mit dem Sprachgebrauch zu vereinigen. Man müßte annehmen, *τῳ νοϊ* stehe für *εἰς το νοεισθαι με*, so daß ich von Andern verstanden werde. Aber die Worte *δια τȣ νοος μȣ* V. 19. welche ohne Zweifel den nämlichen Sinn haben, wie *τῳ νοϊ* V. 15. können nicht so verstanden werden: ich will für Andere verständlich werden (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 305. s. und in Paulus N. Repert. Thl. 3. S. 283. f.). Es ist dort (V. 19.) nicht von dem *νȣς* Anderer, sondern von dem *νȣς* des Sprechenden die Rede. Auch ist nicht erweislich, daß *νȣς* den actum intelligendi anzeige. Es hat daher eher den Sinn, wie *φρενες* V. 20., *νȣνεχως* Marc. 12, 34. und *νȣς* Offenb. Joh. 13, 18. Vgl. auch Kypke zu d. St. Also hieße *τῳ νοϊ* verständig, sapienter, rationabiliter, und zwar in diesem Zusammenhange: so daß ich auch auf den Hauptzweck der gottesdienstlichen Versammlung, auf den Nutzen Anderer, Rücksicht nehme, und daher eine Uebersetzung beyfüge, oder von einem andern beyfügen lasse. Daß auch der bloße Dativ (ohne *ἐν*) zuweilen die Bedeutung eines Adverbii habe, beweisen die von Storr (Opusc. Vol. II. p. 307. Not. 118.) angeführten Beyspiele. 2 Kön. 19, 17. *ἀληθειᾳ* für *ἐν ἀληθειᾳ* oder *ἀληθως*. Ps. 119, 75. *ἀληθειᾳ* für *ἀληθως*. 2 Mos. 1, 13. *βιᾳ* für *ἐν βιᾳ* oder *βιαιως*, ebenso Jes. 52, 4.

V. 16. Sonst, wenn du im Geist ein Dankgebet

sprichst, wie kann der, welcher zur Klasse der Unwissenden gehört, Amen sprechen zu deiner Danksagung, da er ja nicht weiß, was du sprichst?

εὐλογησῃς, wie *εὐχαριςεις* V. 17., wenn du ein Dankgebet sprichst.

ὁ ἀναπληρων ... qui est in statu et conditione idiotae, der zur Klasse der Idioten gehört, also so viel, als *ἰδιωτης*, wer einer Sache unkundig, wer überhaupt, oder nur in gewisser Hinsicht unwissend ist, hier ein solcher, welcher der fremden Sprache unkundig ist, in welcher das Dankgebet gesprochen worden ist.

ἀμην, es war bey den Juden und den ersten Christen gewöhnlich, daß die Zuhörer beym Schluß eines Gebets, das Einer sprach, mit Amen einstimmten. Vgl. Mosheim bey d. St.

V. 17. **Denn wenn du gleich ein schönes Dankgebet sprichst, so wird doch der Andere dadurch nicht erbaut.**

Nämlich, wenn es nicht durch Uebersetzung verständlich gemacht wird.

V. 18. **Ich danke Gott, daß ich mehr, als ihr Alle in fremden Sprachen reden kann.**

Ich will die Sprachengabe keineswegs geringschätzen; ich danke Gott, daß ich sie in höherem Grade besitze, daß ich mehr fremde Sprachen sprechen kann, als ihr Alle. Hievon konnte Paulus in mehreren Fällen vortheilhaften Gebrauch machen.

μαλλον, daß ich in mehr fremden Sprachen (nicht: öfter) spreche. Vgl. Bowyer Conjecturen zu d. St.

τῳ θεῳ μȣ, dem Gott, den ich verehre, oder, der mein vorzüglicher Wohlthäter ist.

V. 19. **Aber in einer Gemeinde möchte ich lieber nur fünf Worte auf eine verständige Art sprechen, um Andere zu belehren, als tausend Worte in einer fremden Sprache.**

Lieber wollte ich mit Verstand nur wenige verständliche,

oder verständlich zu machende Worte sprechen, als tausend Worte in einer andern unbekannten Sprache, ohne Uebersetzung.

θελω, nämlich *μαλλον*, vgl. *Kypke* zu d. St. und Luc. 15, 7. *ἠ*.

δια τȣ νοος μȣ, eine andere Lesart von gleichem Werthe ist nach Griesbach: *τῳ νοΐ μȣ.* Liest man aber *δια* ... so ist *δια* so viel, als *ἐν*, (vgl. *δια* 2 Cor. 3, 11.) und folglich *δια τȣ νοος μȣ* so viel, als *τῳ νοΐ μȣ*, adhibito judicio meo, wie in V. 15., auf eine verständige Art, so daß ich den Hauptzweck religiöser Versammlungen dabey berücksichtige, und in einer bekannten Sprache spreche, oder in einer fremden, welche übersezt werden kann. Andere erklären es mit *ἐν τῳ* (oder *εἰς το*) *νοεισθαι με*, so daß *μȣ* der genitivus objecti ist: cum intelligentia mei, so daß ich verstanden werde. Vgl. was von Storr (Opusc. Vol. II. p. 305. s.) und oben bey V. 15. dagegen gesagt ist. Paulus erklärt es selbst in den folgenden Worten *ἱνα και* u. s. w.

ἐν γλωσσῃ, nämlich, ohne Uebersetzung, oder ist *μονον* zu suppliren.

V. 20. **Meine Brüder, seyd nicht Kinder am Verstand; sondern in Absicht auf das Böse seyd Kinder, aber in Absicht auf den Verstand seyd erwachsene Männer.**

Werdet nicht den Kindern ähnlich, in Absicht auf Verstand, Weisheit. Kinder sprechen, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob sie zweckmäßig oder zwecklos, verständlich für Andere, oder unverständlich, reden. Seyd den Kindern ähnlich in Absicht auf das Böse; von gewissen Fehlern seyd eben so frey, als Kinder, aber wahre Männer an praktischem Verstande. Seyd darin den Kindern ähnlich, daß ihr so wenig, als diese, anmaßend seyd, daß ihr nicht prahlet mit dem Reden in fremden Sprachen. vgl. Matth. 18, 3. f.

φρενες, so viel, als *νȣς*.

κακια könnte hier Bosheit im engeren Sinne bedeuten;

aber dem Zusammenhange nach bezieht es sich eher auf Anmaßung und Prahlerey.

τελειοι, adulti, vgl. Lösner zu d. St. und Hebr. 5, 14.

V. 21. **In der heiligen Schrift steht geschrieben: durch solche, die in fremden Sprachen sprechen, und in ausländischer Mundart will ich mit diesem Volke sprechen, denn so (wie ich bisher mit ihnen sprach) werden sie mich nicht hören, spricht der Herr.**

Paulus geht zu einem andern Erläuterungsgrund über, der in genauer Beziehung zu dem Hauptgedanken steht.

ἐν τῳ νομῳ, Paulus nimmt ohne Zweifel Rücksicht auf Jes. 28, 11. 12. Es heißt daher *νομος* nicht das mosaische Gesetz, sondern die A. T. Schriften überhaupt, wenigstens der Pentateuch mit Einschluß der Propheten, wie Röm. 3, 19. *νομος* in Vergleichung mit dem Vorhergehenden sich nicht blos auf die mosaischen Schriften, sondern vielmehr zunächst auf die Psalmen und Propheten bezieht.

Paulus führt die Worte des hebräischen Textes nicht genau an. Die Alexandrinische Uebersetzung weicht von den Worten des Apostels ganz ab. Diese heißt: *Δια φαυλισμον χειλεων, δια γλωσσης ἑτερας, ὁτι λαλησουσι τῳ λαῳ τουτῳ*, u. s. w. Aber die Worte, welche der Apostel gebraucht, müssen sich in einer andern ältern Uebersetzung gefunden haben, welche in den Hexaplis des Origenes dem Aquila zugeschrieben wird, und so heißt: *Ἀλλ᾽ ἐν ἑτερογλωσσοις και ἐν χειλεσιν ἑτεροις λαλησω τῳ λαῳ τουτῳ.* Der Sinn der Worte bey Jesajas und bey Paulus scheint der zu seyn: Weil die Juden den Propheten, die ihnen den Weg zum Heil zeigten, Glauben und Gehorsam verweigerten, so will Gott zur Strafe durch Ausländer, die eine fremde Sprache sprechen, mit ihnen reden; er will sie Ausländern unterwerfen, sie unter Völkern wohnen lassen, deren Sprache sie nicht verstehen. Vgl. Jerem. 5, 15.

ἑτερογλωσσοι, im hebr. בלעגי שפה lingua barbara; vgl. נלעג לשון Jes. 33, 19. nicht ein Stammelnder, sondern einer, der in einer ausländischen Sprache spricht.

ὀδ᾽ ὅτως ... könnte, für sich betrachtet, übersezt werden (wie es gewöhnlich geschieht): auch dann werden sie mich nicht hören, mir nicht gehorchen, sich nicht bessern lassen. Sollen aber diese Worte mit den Worten des Jesajas V. 12. zusammenstimmen, so müssen sie übersezt werden: denn sie werden auf diese Art (ὅτως vgl. 1 Cor. 7, 26. 40.), wie ich bisher mit ihnen sprach, mich nicht hören; d. h. durch Propheten, die in ihrer Landessprache mit ihnen sprechen, lassen sie sich nicht zum Gehorsam zurückrufen. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 299. s. Zachariä Paraphrase zu d. St. Es steht daher και für γαρ vgl. 1 Joh. 3, 4. und *Storr* Opusc. Vol. I. p. 362. zu Phil. 4, 12. Vol. II. p. 71. Not. 214. zu Jac. 5, 15. Und ὀδε ist gesezt für ὀ, vgl. ὀδε Joh. 8, 42. Apostg. 4, 34. Schleusner bey ὀδε. Beza glaubt, die Worte ὀδ᾽ ὅτως... seyen von Paulus hinzugesezt worden, um die Stelle des Propheten zu erläutern.

V. 22. **So sind also die fremden Sprachen ein Zeichen nicht den Glaubenden, sondern den Nichtglaubenden; die Prophetie aber nicht den Nichtglaubenden, sondern den Glaubenden.**

ὥςε steht offenbar in genauer Verbindung mit V. 21. et sic, ita (vgl. *Hoogeveen* doctrina particularum graec. ad voc. ὥςε).

ἁι γλωσσαι kann hier nicht die Sprachengabe, oder den Gebrauch derselben überhaupt bezeichnen, sondern es muß auf den Gebrauch sich beziehen, den einzelne Corinthische Christen davon machten, insofern Vorträge in fremden Sprachen gehalten wurden, ohne übersezt zu werden, oder insofern durch gehäufte Vorträge dieser Art keine Zeit für prophetische Vorträge in der Landessprache mehr übrig gelassen wurde. Also: lauter Vorträge in fremden Sprachen, ohne Erklärung, hören zu müssen, ist u. s. w.

σημειον, ein Zeichen, woran man Unglaubige, oder gegen Gott ungehorsame Christen erkennt, oder, wodurch die ἀπιςια eines Volkes, einer Gesellschaft kenntlich gemacht, angezeigt wird. Man kann übersetzen: Zeichen für die ἀπιςȣς

(nämlich, daß sie als ἀπιστοι von Gott behandelt werden), oder etwas, wodurch die ἀπιστοι ausgezeichnet werden.

προφητεια, nämlich: εἰς σημειον ἐστι.

ἀπιστοι sind hier nicht solche, die keine Christen sind, sondern solche, die jenen Israeliten ähnlich sind, zu welchen Jesajas spricht: also, Mitglieder der Gemeinde, aber Unglaubige und Ungehorsame; unglaubige, ungehorsame Christen. Aber V. 23. 24. heißt ἀπιστος ein Nichtchrist.

πιστευοντες sind daher ächte, würdige Mitglieder der christlichen Gemeinde.

Mehrere erklären diese Worte so: die Sprachengabe oder der Gebrauch derselben ist nicht bestimmt für Christen, sondern für Nichtchristen; sie soll nicht erst die Christen überzeugen von der Göttlichkeit des Christenthums, sondern die Nichtchristen. Die Prophetie aber ist nicht bestimmt für die Nichtchristen, sondern für die Christen, welche die Göttlichkeit des Evangeliums schon angenommen haben. An sich betrachtet könnten die Worte diese Bedeutung haben; aber der Zusammenhang mit V. 21. und 23. macht es bey weitem wahrscheinlicher, daß die oben angegebene Bedeutung die richtigere ist. Versteht man unter ἀπιστους Juden und Heiden, so hängt V. 22. nicht gut mit V. 21. zusammen, wo von unglaubigen Mitgliedern des Volkes Gottes die Rede ist; und V. 22. stimmt in Ansehung der Worte: ἡ δε προφητεια οὐ τοις ἀπιστοις nicht mit V. 23. ff. überein, wo Paulus, diese Erklärung vorausgesezt, nicht wohl ein Beyspiel davon hätte geben können, daß die prophetische Gabe für Nichtchristen wirksam sey. Es muß also wenigstens eine solche Erklärung angenommen werden, welche dem Zusammenhang gemäßer ist. Gegen die obige Erklärung ist auch das nicht, daß auf σημειον der Dativ folgt; dieser kann hier auch statt des Genitivs stehen, welcher sonst die Sache ausdrückt, die durch ein Zeichen bezeichnet wird. So drückt Jes. 19, 20. auch der Dativ den Gegenstand aus, welcher bezeichnet wird; vgl. auch 1 Mos. 4, 15. Daher: der Gebrauch der fremden Sprachen, welchen manche Corinthier machen

wollten, ist ein Zeichen nicht ächter, sondern unächter Christen.

Die vollständige Gedankenreihe ist diese: Es war (nach V. 21.) Strafe für die Juden, daß Gott in einer für sie unbekannten Sprache mit ihnen sprechen, sie unter Völkern wohnen ließ, deren Sprache sie nicht verstanden. Es war (Folge und) Zeichen ihres Unglaubens oder Ungehorsams gegen Gott, denn es war Folge davon, daß sie auf die durch die Propheten in ihrer Landessprache ihnen vorgetragenen Belehrungen Gottes nicht mehr achten wollten. In einem ähnlichen Falle aber würde sich eine Christengemeinde befinden, wenn in ihren religiösen Versammlungen lauter unverständliche Vorträge in fremden Sprachen gehalten, und durch diese die verständlichen prophetischen Vorträge ganz verdrängt würden. Es wäre für sie keineswegs Wohlthat, sondern ein großes Uebel, eine Art von Strafe; und es wäre Folge eines herrschenden Mangels an Achtung für die prophetischen Vorträge, die in einer verständlichen Sprache gehalten werden. Es wäre also Folge der ἀπιςια, des Unglaubens oder Ungehorsams gegen Gott. Wenn also in den religiösen Versammlungen einer Christengemeinde nur in fremden Sprachen gesprochen wird, so ist es (V. 22.) ein Zeichen, daß die Glieder derselben nicht ächtglaubige, die Belehrungen Gottes achtende, sondern unglaubige, gegen Gott ungehorsame Christen sind. Werden aber (was jedoch nicht gerade ein Schluß aus V. 21. ist) noch prophetische Vorträge in der Landessprache von einer Gemeinde geachtet, und in ihren Versammlungen gehalten, so ist dieß eine Wohlthat und ein Zeichen, daß es noch ächtglaubige Christen unter den Gliedern derselben gibt. Verdränget also nicht (was als Schlußsatz hinzugedacht werden muß) die προφητεια und die ἑρμηνεια, die allgemein verständlichen, religiösen Belehrungen durch das Sprechen in fremden Sprachen. — Paulus schließt hier aus der Aehnlichkeit der Umstände auf die Gleichheit des Grundes; sein Schluß ist aber abgekürzt: der eine Vordersatz ist weggelassen, und der Schlußsatz muß ebenfalls hinzugedacht werden.

V. 23. Wenn nun die ganze Gemeinde zusammenkäme, und Alle in fremden Sprachen redeten, und es kämen Unwissende, Unglaubige herein, würden sie nicht sagen: ihr seyd unsinnig.

V. 23. ff. ist ein anderer Gedanke enthalten, der zwar in keinem unmittelbaren Zusammenhange mit dem nächstvorhergehenden, aber in genauem Zusammenhang mit dem Hauptgedanken steht.

ὀν heißt nicht: also; es ist hier blos eine Uebergangs-Formel.

παντες, Alle, aber nicht gerade auf einmal, nämlich: Alle, die öffentlich sprächen, wie V. 24.

λαλωσιν, wenn sie so sprächen, daß keine Uebersetzung nachfolgt, wenn die Sprache durchaus nicht verständlich wäre, und nicht verständlich gemacht würde.

ἰδιωται, wahrscheinlich wie V. 24.: Anfänger im Christenthum; nicht gerade Catechumenen, sondern überhaupt solche, die noch keine oder wenig Kenntniß vom Christenthum haben, oder die Beschaffenheit der Christengemeinde nicht kennen, nicht wissen, daß es Einzelne in der Gemeinde gebe, welche diese Gabe der Sprache besitzen, und davon Gebrauch machen. Andere nehmen es, wie V. 16. der fremden Sprachen unkundig.

ὁτι μαινεσθε, wenn Alle, die in eurer Gemeinde einen Vortrag in einer fremden Sprache halten können, sprächen, ohne daß es übersezt würde, so würden Andere euch für unsinnig halten, und fragen, ob es nicht unverständig und ganz zwecklos sey, so zu sprechen.

V. 24. Wenn aber Alle prophetische Vorträge hielten, und es käme ein Unglaubiger oder ein Unwissender herein, so würde er von Allen bestraft, von Allen beurtheilt werden, V. 25. das Verborgene seines Herzens würde offenbar; und so würde er niederfallen auf sein Angesicht, Gott anbeten, und bekennen, daß Gott wahrhaftig unter euch sey.

Ein ganz anderer Fall würde es seyn, wenn ein solcher

Unglaubige oder Unwissende zufällig in eine christliche Versammlung einträte, und die prophetischen Vorträge hörte, die in der Landessprache gehalten würden.

V. 24. *παντες*, wenn Alle, Einer nach dem Andern, d. h. Alle, welche die Prophetengabe hatten, prophetische Vorträge hielten.

ἐλεγχεται, ἀνακρινεται, τα κρυπτα ... wenn er bestraft würde, oder: er kann bestraft werden u. s. w., er kann etwas hören, das eine Gewissens-Rüge für ihn ist. Es kann der Zustand seines Herzens geschildert, es können geheime Sünden, deren er sich bewußt ist, bestraft werden; nämlich durch solche prophetische Vorträge, die dazu geeignet wären, gerade seine Denkart, seinen Gemüthszustand, einzelne seiner Vorurtheile, seiner Laster, seiner geheimen Sünden im wahren Lichte darzustellen, ohne daß gerade eine ausdrückliche Anwendung auf ihn gemacht würde. Dadurch wird er zur Selbsterkenntniß geleitet, und veranlaßt werden, zu bekennen, daß Gott wahrhaft wirksam sey in eurer Gemeinde. Pfenninger (Vorles. über das N. T.): „Wenn er euch Alle über dem erbauenden Weissagen anträfe, und die Heimlichkeiten seines Herzens würden von euch enthüllt, und sein innerster Zustand von euch ihm überzeugend beurtheilt u. s. w."

V. 25. *τα κρυπτα*, wenn durch die *προφητεια* im engeren Sinne das Verborgene enthüllt würde, vgl. das Folgende: *ἀπαγγελλων* ... und in Absicht auf *κρυπτα* 4, 5. Röm. 2, 16.

ἐν ὑμιν, daß Gott in euch, oder: unter euch sich wirksam äußere.

V. 26. **Was soll also geschehen, meine Brüder? Wenn ihr zusammenkommet, und Jeder von euch einen Lobgesang, oder irgend eine Belehrung, oder etwas in einer fremden Sprache, oder eine Offenbarung, oder eine Uebersetzung vortragen kann, so geschehe Alles zur Erbauung.**

Paulus macht hier den Schluß aus dem Vorhergehenden: Weil das Sprechen in fremden Sprachen den Uebrigen nichts nützt, und weil nur nützliche Vorträge gehalten wer-

den sollen, so richtet euch darnach. Daher sollen die prophetischen Vorträge in der Landessprache nicht verdrängt, und nur solche Vorträge in fremden Sprachen gehalten werden, die durch Uebersetzung verständlich gemacht werden. Der Hauptzweck soll Erbauung, Trost, Ermunterung zum Guten seyn. Eine Anwendung hievon macht der Apostel im Folgenden.

τι ὀν ἐςιν vgl. V. 15.

ἑκαςος, vor *ἑκαςος* muß *και* supplirt werden, so wie vor *διδαχην* u. s. w. jedesmal *ἠ*, vel, vgl. 1, 12. 3, 12. oder *και* in der Bedeutung von vel.

ἐχει ist bedingt zu verstehen, vgl. 7, 18. Wenn Jeder von euch, Einer und der Andere, ein Loblied, oder eine Belehrung (vgl. V. 6.) mittheilen, oder etwas in einer fremden Sprache vortragen, oder eine ihm gewordene neue Offenbarung (vgl. V. 6.) bekannt machen, oder etwas aus einer fremden Sprache übersetzen kann, so thue man Alles zum Nutzen der Gemeinde.

διδαχη ist entweder der Gattungsbegriff, und *ἀποκαλυψις* eine besondere Art von Belehrung; oder ist jenes ein Vortrag, dessen Inhalt dem Lehrenden nicht erst durch eine neue Offenbarung mitgetheilt wurde, und dieses eine neue jezt erst mitgetheilte Offenbarung; *διδαχη* wäre eine Anwendung irgend eines Theils der Lehre Jesu zur Erbauung.

V. 27. **Will Jemand in einer fremden Sprache sprechen, so mögen je zwey, oder höchstens drey es thun, und zwar nacheinander, und Einer übersetze es.**

εἰ τε sollte V. 29. wieder vorkommen; nämlich: *εἰ τε τις προφητευει*, aber Paulus hat die Construktion verändert.

τις, für *τινες*; will Jemand, wollen oder können Einige in einer fremden Sprache sprechen.

κατα δυο, je zwey oder höchstens drey. Vgl. *Vigerus* p. 615. s. Zu *δυο* ... muß supplirt werden: *λαλειτωσαν*, ähnliche Ellipsen s. Röm. 12, 8. Es sollen nicht so viele Vorträge in fremden Sprachen gehalten werden, daß die prophetischen ausgeschlossen würden. Vgl. dieß *δυο ἠ το πλειςον*

τρεις und *δυο ἠ τρεις* V. 29. mit *μειζων* — *ἐκτος εἰ μη* — V. 5.

ἀνα μερος, und zwar nicht auf einmal, sondern einer nach dem Andern, oder abwechselnd; es scheint, es sey in der Corinthischen Gemeinde die Unordnung nicht ungewöhnlich gewesen, daß zwey zugleich sprachen.

εἱς, nicht gerade einer von den Sprachrednern, Einer soll es übersetzen, daß es brauchbar werde für die gemeinschaftliche Erbauung.

V. 28. **Wenn aber kein Ausleger** (Uebersetzer) **da ist, so schweige er** (der Sprachredner) **in der Gemeinde; er mag dann für sich selbst und vor** (mit) **Gott sprechen.**

Wenn gerade keiner da wäre, der das übersetzen könnte, was dieser oder jener Sprachredner in einer fremden Sprache vortragen könnte, so soll er schweigen, weil sonst der Grundsatz V. 26. nicht befolgt würde; er kann dann in der Stille beten, daß nur Gott es weiß, was er in der Stille spricht, fühlt und denkt.

V. 29. **Von den Propheten sollen zwey oder drey sprechen, und die Uebrigen beurtheilen.**

V. 29. ff. gibt Paulus Vorschriften, welche sich auf die prophetischen Vorträge beziehen.

οἱ ἀλλοι bezieht sich entweder auf die *προφηται*, oder sind diejenigen verstanden, welche die Gabe der *διακρισις* haben (vgl. 12, 10.); sie sollen beurtheilen, ob der Vortrag von einer göttlichen Offenbarung herkomme, ob er nicht Betrug oder Selbsttäuschung sey; oder auch, ob nicht der ächte Prophet auch unrichtige oder zweifelhafte Nebengedanken beygemischt habe. Es sollte die Christengemeinde in einer Stadt, wie Corinth, gegen Betrug und Schwärmerey gesichert werden.

V. 30. **Wenn aber einem Andern, der sizt, etwas geoffenbart wird, so soll er den ersteren vorher aufhören lassen.**

Diejenigen, welche einen Vortrag hielten, standen gewöhnlich, die Zuhörer saßen (vgl. **Grotius** bey d. St.).

σιγατω, sinatur finire, vgl. Matth. 23. 8. 10. 2 Theſſ. 2, 3. *Storr* Obss. p. 24. s. Not. Wenn, während einer ſpricht, einem Zuhörer eine auſſerordentliche Offenbarung zu Theil werden ſollte, ſo ſoll er den, der vorher anfieng zu ſprechen, nicht unterbrechen, ſondern warten, bis dieſer aufgehört hat (V. 31.). Den Grund davon enthält V. 31.

V. 31. **Denn ihr könnet Alle, Einer nach dem Andern, prophetiſche Vorträge halten, daß Alle lernen, und Alle ermahnt werden.**

Wenn Einer nach dem Andern ſpricht, ſo kann jeder einzelne Zuhörer von den Sprechenden lernen; wenn aber Mehrere zugleich ſprechen, ſo wird die Aufmerkſamkeit getheilt, und Keiner kann von Beyden lernen.

Auch zu der Unordnung, daß zuweilen mehrere *γλωσσῃ λαλουντες* (V. 27.) und *προφηται* (V. 31.) zugleich ſprachen, konnten die Partheyen in der Corinthiſchen Gemeinde beytragen.

V. 32. **Denn was der göttliche Geiſt in den Propheten gewirkt hat, ſteht in der Gewalt der Propheten.**

και, hier ſo viel, als *γαρ*.

πνευματα, ſo viel, als *το χαρισμα των πνευματων* vgl. V. 12. die Wirkungen des göttlichen Geiſtes, oder das vom göttlichen Geiſt in ihnen Gewirkte; alſo hier das, was durch denſelben, mittelſt beſonderer Einwirkung den Propheten mitgetheilt war.

ὑποτασσεται, ſteht in ihrer Gewalt, inſofern mit der Offenbarung des Inhalts kein unwiderſtehlicher Drang, denſelben ſogleich, auch zur unrechten Zeit mitzutheilen, verbunden iſt. Es ſteht in der Gewalt des Propheten, die Offenbarung früher oder ſpäter mitzutheilen, und den rechten Zeitpunkt dazu zu erwarten. Minder wahrſcheinlich iſt die Erklärung: prophetae sibi invicem cedere debent.

V. 33. **Denn Gott iſt nicht ein Beförderer der Unordnung, ſondern der Eintracht.**

ἀκαταςασιας sc. *θεος*, er iſt nicht Urheber, Beförderer

der Unordnung, der Verwirrung, vgl. Hebr. 13, 20. Phil. 4, 9. 2 Cor. 1, 3.

εἰρηνη, Ordnung, oder auch Eintracht. Uneinigkeit konnte auch eine Quelle der Unordnung, aber auch eine Folge davon seyn; und diese Uneinigkeit konnte durch die verschiedenen Partheyen in Corinth veranlaßt seyn.

V. 34. **Wie in allen Gemeinden der Christen, sollen eure Frauen in den Versammlungen schweigen; denn es ist ihnen nicht erlaubt, zu sprechen, sondern sie sollen unterwürfig seyn, wie auch das Gesetz sagt.** V. 35. **Wollen sie aber lernen, so sollen sie zu Haus ihre Männer fragen; denn es ist unanständig für Frauen, in der Versammlung zu sprechen.**

Paulus gibt hier eine Vorschrift für die Frauen in Absicht auf ihr Verhalten in den gottesdienstlichen Versammlungen. Vgl. 1 Tim. 2, 11. ff. Ohne Zweifel fieng in der Corinthischen Gemeinde die Unordnung an, daß auch Frauen sich erlaubten, öffentlich zu sprechen, und die Lehrerinnen zu machen, oder wenigstens Fragen und Einwendungen vorzutragen.

V. 34. *ὡς ἐν πασαις* ... muß mit dem Folgenden verbunden werden. Dann hängt auch V. 36. mit V. 34. f. gut zusammen.

λαλειν muß mit Einschränkung und blos vom öffentlichen Sprechen, vom Lehren, verstanden werden.

ὑποτασσεσθαι, hier muß *κελευεται* oder etwas ähnliches subintelligirt werden (vgl. 1 Tim. 4, 3. *ἀπεχεσθαι*); es ist geboten, nicht blos erlaubt. Sie sollen Unterwürfigkeit zeigen, im Verhältniß gegen die Männer, auch in den gottesdienstlichen Versammlungen; oder, den Männern nachstehen.

ὁ νομος ist wahrscheinlich in eben dem weiteren Sinne zu nehmen, wie V. 21. Paulus scheint wenigstens nicht gerade an eine e i n z i g e Stelle gedacht zu haben. Wäre aber dieß, so müßte man an 1 Mos. 3, 16. denken.

V. 35. *μαθειν*, wenn sie Belehrung wünschen.

ἰδιυς ... sie sollen ihre Männer fragen; konnten diese ihre Frage nicht beantworten, so konnten sie (die Männer) die-

selbe der Gemeinde oder irgend einem einzelnen προφητης oder διδασκαλος vorlegen.

αἰσχρον, nicht gerade unmoralisch, sondern nur: unanständig, wie in 11, 6. Es wurde wohl nach der damaligen Sitte für ein Zeichen von Unbescheidenheit und Frechheit gehalten, wenn die Frauen in den gottesdienstlichen Versammlungen öffentlich sprachen; und wenn sie Fragen und Einwendungen vortrugen, so konnte es leicht geschehen, daß sie auch mit ihren Männern in Streit kamen, und die ihnen schuldige Achtung öffentlich verlezten. Das Leztere ist wohl hier der Hauptgrund.

Wie läßt sich aber dieß Verbot, zu sprechen, welches Paulus den Frauen gibt, mit 11, 5. vereinigen, wo Paulus vorauszusetzen scheint, daß es den Frauen doch erlaubt sey, in einer gottesdienstlichen Versammlung einen prophetischen Vortrag zu halten? Man kann diese Frage auf doppelte Art beantworten: 1) Man kann annehmen, christliche Frauen sollten in der Regel keinen Vortrag halten, den ausserordentlichen Fall ausgenommen, wenn eine die prophetische Gabe habe (11, 5. Apostg. 21, 9.); sie sollten keine διδαχην vortragen, inwiefern diese von der προφητεια (V. 26.) unterschieden ist. Vgl. 1 Tim. 2, 12. So Storr in Paulus N. Repert. Thl. 3. S. 335. Not. 60. 2) Man kann aber auch annehmen, daß in V. 34. die ganz allgemeine, unbeschränkte Vorschrift enthalten sey, daß Frauen nicht öffentlich sprechen, auch keine Fragen und Einwendungen vortragen, auch keinen prophetischen Vortrag halten sollten, und daß dieß doch der Stelle 11, 5. nicht widerspreche. Der Zweck des Apostels in 11, 5. fordert nur das, das Unanständige in der Kleidung bey einer Frau, welche öffentlich spreche, zu tadeln; es folgt aber nicht daraus, daß er nicht auch das προφητευειν der Frauen in der Versammlung selbst (von welchem er aber an einem andern Orte sprechen wollte) tadelnswerth gefunden habe. Das προσευχεσθαι 11, 5. 13. könnte ohnehin auch ein stilles Gebet, ein stilles Mitbeten, wenn Jemand ein Gebet vorsprach, heissen. Zachariä (Paraphr. zu 1 Cor. 11, 4. f.

und Anm. 59.) sucht beyde Stellen dadurch zu vereinigen, daß er annimmt, in der ersten heisse *προφητευειν*, göttliche Lieder singen. Schulz nimmt an, Paulus verbiete den Frauen blos, in der Versammlung Einwendungen und Fragen (vgl. V. 35.) zu machen.

V. 36. Oder ist denn die göttliche Lehre von euch ausgegangen? oder ist sie zu euch allein gekommen?

Auch in eurer Gemeinde sollen christliche Frauen beobachten, was sie in allen übrigen Gemeinden beobachten (vgl. *ὡς ἐν πασαις* ... V. 33. oder 34.); oder glaubt ihr einen solchen Vorzug vor allen übrigen Gemeinden zu haben, daß ihr berechtigt wäret, eine Sitte einzuführen, die von allen übrigen Gemeinden gemißbilligt wird? Ist denn das Christenthum zuerst in eurer Stadt gelehrt worden, und von da aus in der Welt verbreitet worden? Seyd ihr denn die ersten Christen gewesen? Oder ist denn das Christenthum nur in eure Stadt, oder Gegend gekommen? Ist eure christliche Gesellschaft die einzige in der Welt? Gibt es ausser eurer Gemeinde keine, um deren Urtheil ihr euch zu bekümmern habt? Was habt ihr für einen Vorzug, der euch berechtigen könnte, euch anzumaßen, was sich keine andere Gemeinde anmaßt, oder euch einzubilden, daß eure Gemeinde sich nach keiner andern zu richten brauche?

λογος θεȣ, das von Gott bekannt gemachte Evangelium.

ἐξηλθεν vergl. Jes. 2, 3. und Schleusner zu diesem Worte.

V. 37. Wenn Jemand sich dünkt, ein Prophet zu seyn, oder überhaupt ausserordentliche Geistesgaben zu besitzen, so erkenne er an, daß das, was ich euch schreibe, des Herrn Gebote sind.

δοκει εἰναι kann pleonastisch gesezt seyn; statt *ἐςι;* es kann aber auch heissen, wenn Jemand glaubt, er sey ein Prophet. Einige bildeten sich blos ein, Propheten zu seyn, ausserordentliche Geistesgaben zu besitzen, ohne daß dieß wirklich der Fall war.

πνευματικος, überhaupt: mit ausserordentlichen Geistes-

gaben ausgerüstet; oder bezieht sich das *πνευματικος* blos auf die *γλωσσαις λαλουντας*.

ἐπιγινωσκετω; er verehre (vgl. 16, 18.), er billige das, was ich schreibe, weil u. s. w., oder besser: er erkenne an, daß u. s. w. *ἁ γραφω ὑμιν* kann auch mit: *ὁτι κυριου εἰσιν ἐντολαι* verbunden werden. Vgl. 2 Cor. 1, 14. Apostg. 13, 32. Xenoph. Memorab. Socr. L. I. C. III. §. 8. C. IV. §. 13. Wenn er wahrhaft unter dem Einflusse des göttlichen Geistes steht, so wird er es von selbst anerkennen, daß diese Gebote Vorschriften des Herrn sind.

V. 38. **Will aber Jemand es nicht wissen, so mag er es nicht wissen.**

Wer dieß nicht anerkennen will, der mag es auf seine Gefahr thun. Oder, wie Beza, qui ignarus (nec *προφητης*, nec *πνευματικος*) est, ignorantiam suam agnoscat, et peritorum judicio acquiescat (*ἀγνοειτω* hier in einer Bedeutung, wie *ταλαιπωρησατε* Jac. 4, 9. seinen elenden Zustand anerkennen). Diese Erklärung findet dann statt, wenn V. 37. übersezt wird: wer ein Prophet ist. Nur scheint *ἀγνοειν* kein so bestimmter Gegensatz gegen *προφητης εἰναι* zu seyn.

V. 39. **Also, meine Brüder, seyd eifrig für den prophetischen Vortrag, und das Sprechen in fremden Sprachen verhindert nicht.**

Hier faßt Paulus das Resultat seiner bisherigen Belehrungen kurz zusammen: Bemühet euch, eifrig beyzutragen, daß der prophetische Vortrag gefördert, daß von dieser gemeinnützigen Gabe wieder ein häufigerer Gebrauch gemacht werde. Vgl. oben bey V. 1.

κωλυετε... scheint sich darauf zu beziehen, daß es unter den Corinthischen Christen einige gab, die in Absicht auf die beym Gebrauch der Sprachengabe eingerissenen Unordnungen sich zu dem andern Extrem hinneigten, und den Gebrauch dieser Gabe ganz verhindern wollten, und wünschten, daß derselbe verboten würde. Aber die Sprachengabe war ganz zweckmäßig, wenn nur die von Paulus gegebenen Vorschrif-

ten beobachtet wurden, und alles Unanständige dabey vermieden wurde.

V. 40. **Alles aber geschehe mit Anstand und Ordnung.**

Dieß ist ein Grundsatz des Apostels bey seinen besonderen Vorschriften in Absicht auf die gottesdienstlichen Versammlungen, sowohl hier, als auch in Cap. 11. Alles, was in euren gottesdienstlichen Versammlungen geschieht, soll mit Anstand und Ordnung geschehen.

Fünfzehentes Kapitel.

XI. Abschnitt. Von der Auferstehung der Todten.

I. Die Gegner, auf welche Paulus in diesem Abschnitte Rücksicht nimmt, waren ohne Zweifel, wenn es Juden waren, Sadducäische, in jedem Fall Sadducäisch-artige, mit den Sadducäern in der Hauptsache einstimmende Irrlehrer unter den Christen selbst (vgl. V. 12.), welche, wie die Sadducäer (nach Apg. 23, 8. *Joseph.* de bello jud. L. II. C. VIII. §. 14. vgl. auch Matth. 22, 23. ff. Luc. 20, 27. ff. vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 96. Not. 56.) nicht nur keine Auferstehung der Todten (vgl. V. 12.), sondern auch überhaupt kein Leben nach dem Tode (V. 30—32. 19. 58.) annahmen, und in deren System die Läugnung der Auferstehung mit der Läugnung eines Lebens nach dem Tode in einem sehr genauen Zusammenhange stand. Vielleicht argumentirten sie so: 1) mit dem Tode hört auch das Leben der menschlichen Seele ganz auf. Die Seele dauert nicht nach dem Tode persönlich fort. Folglich ist eine solche Auferstehung, welche die persönliche Fortdauer der Seele nach dem Tode voraussezt, unmöglich. 2) Aber auch eine solche Wiederbelebung des ganzen Menschen, die kein Fortleben einer vom Körper getrennten Seele voraussezt, ist unmöglich, denn sie könnte nur darin bestehen, daß derselbe Körper, den wir jezt haben, ganz so, wie er im gegenwärtigen Leben beschaffen ist, und ebendadurch der ganze Mensch, ganz so, wie er in dieser Welt war, neu wiederhergestellt werde. Matth. 22, 24. ff.

vgl. V. 30. 1 Cor. 15, 35. ff. Eine solche Wiederherstellung aber ist unglaublich, weil ein solcher Körper, wie unser irdischer Körper ist, einem vollkommenen Zustand in der künftigen Welt nicht angemessen seyn kann; folglich ist überhaupt keine Auferstehung möglich. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 332. ss. *Bengel* Diss. Quid doctrina de animorum immortalitate religioni christianae debeat P. V. Sect. I. p. 16. ss. Not. 22—24. *Knapp* Scripta varii argumenti (Comment. IX. de nexu resurrectionis J. C. e mortuis et mortuorum) p. 347. s. (Ed. II. p. 310. s.) Ziegler (theol. Abh. Bd. II. S. 55. f. 92.) behauptet, es sey wahrscheinlicher, daß die Gegner, auf welche Paulus Rücksicht nimmt, griechische Christen, Anhänger einer griechischen Philosophie gewesen seyen, die theils nach den Ideen von der Bösartigkeit der Materie, theils aus andern Gründen eine Auferstehung der Leiber verworfen haben. Aber der Grund, den er anführt, ist nicht beweisend, daß nämlich Paulus, wenn er gegen Sadducäer gesprochen hätte, auch Stellen der heil. Schrift, aus Büchern, welche sie annahmen, wie Jesus (vgl. Matth. 22, 32.), hätte anführen müssen. Indessen kann man es allerdings als möglich, und als nicht unwahrscheinlich annehmen, daß, ausser den Sadducäisch-denkenden Judenchristen, auch Anhänger einer griechischen Philosophie zu denjenigen gehörten, auf welche Paulus hier Rücksicht nimmt (vgl. *Knapp* p. 349. s. Ed. II. p. 311. s.). Nur müßten es solche gewesen seyn, die nicht blos die Auferstehung, sondern auch das Leben nach dem Tode läugneten, in deren System die Läugnung eines Lebens nach dem Tode mit der Läugnung der Auferstehung der Leiber in Verbindung stand; nicht solche, die blos die Auferstehung der Leiber, aus einem Grunde, der sich blos auf diese bezog, läugneten. Denn Paulus spricht hier nicht blos von der Auferstehung, sondern in einigen Stellen auch von der Unsterblichkeit überhaupt (s. oben). Ihre Grundsätze müßten den Grundsätzen der Sadducäer ganz ähnlich gewesen seyn. Wenn diejenigen Gegner (V. 12.), auf welche Paulus zunächst und vorzüglich Rücksicht nimmt, zu einer antipaulinischen, judaizirenden

Parthey gehörten, (was aus V. 5. 7. wahrscheinlich ist, wo Paulus sich auf Petrus und Jakobus beruft,) so ist es wahrscheinlicher, daß sie den Irrthum, von dem hier die Rede ist, aus dem sadducäischen Systeme, als daß sie ihn aus der griechischen Philosophie genommen haben. Wahrscheinlich waren es also solche, die zuvor zu den Sadducäern gehört hatten, und nun ihre Meynungen in das Christenthum übertragen wollten. Dabey konnte Paulus aber auch auf Anhänger der griechischen Philosophie Rücksicht nehmen, welche die Auferstehung läugneten. Denn solche konnten gar wohl in Corinth gewesen seyn. Vgl. Apostg. 17, 32. Essener waren es deßwegen nicht, weil diese ein persönliches Fortleben nach dem Tode behaupteten.

II. Paulus erinnert an die Glaubwürdigkeit der Thatsache der Auferstehung Jesu, an die Wichtigkeit dieser Thatsache in Absicht auf die Wahrheit des Christenthums überhaupt, und in Absicht auf ihren Zusammenhang mit den wichtigsten Lehren des Christenthums. Es fragt sich daher, ob diejenigen, auf welche Paulus hier Rücksicht nimmt, die Auferstehung Jesu geglaubt oder bezweifelt haben? Wenn sie die Auferstehung von den Todten und ein Leben nach dem Tode überhaupt geläugnet, und für unmöglich gehalten haben, so ist es nicht wahrscheinlich, daß sie die Auferstehung Jesu zugegeben hätten, wenn sie nicht auffallend inconsequent seyn wollten. Man weiß freylich nicht, ob sie consequent gedacht haben. Ziegler (theol. Abh. Bd. II. S. 93.) und Knapp (p. 354. Ed. II. p. 316.) glauben, daß die Läugner der Auferstehung der Todten doch die Auferstehung Jesu angenommen hätten. Das wahrscheinlichste ist vielleicht das: Die Irrlehrer, auf deren Irrthum Paulus Rücksicht nimmt, und vielleicht auch einige ihrer Schüler (die τινες V. 12.) läugneten wohl auch die Auferstehung Christi; diejenigen Corinthischen Christen hingegen, für welche die Belehrungen Pauli in diesem Capitel bestimmt sind, beharrten noch in der Ueberzeugung von der Wahrheit der Auferstehung Jesu (vgl. 15, 1. mit V. 4—14.), aber sie waren — zum Theil wenigstens

— mehr oder weniger in Gefahr, durch jene Irrlehrer zum Unglauben an die Lehre von einer künftigen Auferstehung der Todten (und von einem künftigen Leben nach dem Tode) verleitet zu werden, und eben darum auch in Gefahr, in der Folge den Glauben an die Auferstehung Jesu aufzugeben. Daher erinnert Paulus die Corinthischen Christen an die Zuverläßigkeit der (von so vielen glaubwürdigen Zeugen bezeugten) Thatsache der Auferstehung Jesu (V. 4. ff.) und an den unzertrennlichen Zusammenhang des Glaubens an diese Thatsache mit den wichtigsten christlichen Ueberzeugungen und Hoffnungen (V. 14. ff.), und mit der Handlungsart der Apostel und anderer Christen. Zugleich zeigt er auch das Moment des Glaubens an ein Leben nach dem Tode überhaupt (V. 30—32.). Im Folgenden (V. 35. ff.) erörtert er die Frage von der Beschaffenheit des Auferstehungs-Körpers, um den Einwurf aufzulösen: wenn es eine Auferstehung der Todten gäbe, so müßte unser Körper ganz so, wie er jezt beschaffen sey, wiederhergestellt werden, was aber unmöglich sey. Man vergleiche hiemit die Argumentation Christi gegen die Sadducäer, Matth. 22, 29. ff. Marc. 12, 24. ff. Luc. 20, 34. ff. in welcher gleichfalls 1) die Wirklichkeit eines Lebens nach dem Tode, und die Möglichkeit einer Auferstehung dargethan; 2) der Einwurf, der von der vorausgesezten Beschaffenheit des Auferstehungs-Körpers hergenommen wurde, aufgelöst wird. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 96. Not. 56.

V. 1. Ich erinnere euch, meine Brüder, an das Evangelium, welches ich euch verkündiget habe, das ihr auch angenommen habt, in welchem ihr auch jezt noch beharret; V. 2. durch welches ihr auch selig werdet, wenn ihr es fest haltet, so wie ich es euch verkündiget habe; es wäre denn, daß ihr vergeblich geglaubt hättet.

Paulus erinnert nun an die Glaubwürdigkeit der Thatsache der Auferstehung Jesu, einer Thatsache, welche in

geradem Widerspruch stand mit der Behauptung der Gegner, daß eine Auferstehung überhaupt unmöglich sey.

V. 1. *γνωριζω* heißt zwar oft: bekannt machen, aber auch, einen an eine vorher bekannte Thatsache erinnern; so auch hier; Paulus hatte den Corinthiern das Evangelium, so wie die Auferstehung Jesu schon längst bekannt gemacht; also: Vergesset es nicht, erinnert euch daran, wie sonst *ȣ θελω ἀγνοειν ὑμας*, z. B. 12, 1.

ἑςηκατε zeigt an, daß Paulus zunächst mit solchen spreche, welche den Glauben an das Evangelium noch festhielten.

V. 2. *σωζεσθε*, durch welches ihr selig werdet im künftigen Leben.

εἰ κατεχετε sollte voranstehen; es ist eine Versezung, wie 14, 12. Wenn ihr diese Lehre so behaltet, wie ich sie euch vorgetragen habe, unverfälscht, ohne Vermengung mit Irrthümern, die dem Geist des Christenthums widerstreiten. *Τινι*, qua, quali ratione; vgl. *Schleusner* bey *τις*. Weniger wahrscheinlich ist die Erklärung: qua de causa vgl. Ap. Gesch. 10, 29. Wenn ihr anders noch das Grundprincip des christlichen Glaubens (den Grund, warum ich euch das Evangelium gepprediget habe, und ihr es angenommen habt), nämlich die Auferstehung Jesu Christi (vgl. V. 14. 17.) festhaltet.

ἐκτος ... muß mit *σωζεσθε* verbunden werden; *ἐκτος εἰ μη*, nisi forte s. *Krypke*.

εἰκη vergeblich, ohne Nutzen.

ἐπιςευσατε bezeichnet hier eigentlich den Anfang des Glaubens vgl. Röm. 13, 11. Außerdem, sonst, wenn das nicht geschähe, daß ihr selig würdet, so wäre euer Glauben an das Christenthum vergeblich, so würdet ihr das Christenthum vergeblich angenommen haben; aber es wäre vergeblich, wenn ihr nicht auch in Zukunft im Glauben und in der Folgsamkeit gegen die Vorschriften des Evangeliums beharret.

V. 3. Ich habe euch zuvörderst mitgetheilt, was auch mir mitgetheilt worden ist, daß Christus gestorben ist um unserer Sünden willen nach der Schrift;

V. 4. und daß er begraben, und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage nach der Schrift.

Vergl. über V. 3. 4. die Bemerkungen in Flatt's Magazin für Dogmatik und Moral. 5. St. S. 258.

V. 3. *παρεδωκα* vgl. 11, 2. 23. *γαρ* nämlich.

ἐν πρωτοις kann sich auf die Zeitfolge beziehen, es bezieht sich aber wohl vorzüglich auf die Wichtigkeit der Lehren. Es war die erste und zugleich die vorzüglichste Belehrung, welche ich euch mittheilte, daß Jesus gestorben sey um unserer Sünden willen; aber auch, daß er vom Tod wieder auferstanden sey. Diese Thatsache seiner Auferstehung ist eine durch zahlreiche und unverwerfliche Zeugen beurkundete Thatsache.

παρελαβον zum Theil von Christo (vgl. 11, 23. Gal. 1, 12.), zum Theil wohl von andern Aposteln und Christen. Auf die besondere Offenbarung durch Christum bezieht sich V. 3. 4., auf das von Andern Mitgetheilte V. 5—7.

κατα ... übereinstimmend mit den Vorhersagungen der Propheten in den Schriften des A. T. vgl. Jes. 53, 5. 6. 10. und Luc. 22, 37., wo Jesus selbst sie auf sich gedeutet hat.

V. 4. *κατα τας γραφας* bezieht sich nicht auf die Nebenbestimmung: am dritten Tage; sondern auf das Hauptwort *ἐγηγερται* vgl. Jes. 53, 10., wo deutlich ausgesprochen ist, daß der Meßias, wenn er sein Leben als Versöhnopfer nach dem Willen Jehova's dahingegeben haben werde, in ein neues Leben eintreten, und Jehova durch ihn seinen Rathschluß ausführen werde. Psalm 16, 10. vgl. mit Apostg. 2, 30. ff. Luc. 24, 26.

V. 5. Und daß er erschienen ist dem Kephas, dann den Zwölfen.

Es läßt sich kein wahrscheinlicher Grund denken, warum Paulus gerade dieser Erscheinung erwähnt, als weil er auf die Petrinische Parthey in Corinth Rücksicht nahm. Eben der Apostel, nach welchem diese Parthey sich nenne, war ein sehr glaubwürdiger Zeuge der Auferstehung Jesu. Die Erscheinung, von welcher er spricht, ist die in Luc. 24, 34. erwähnte.

τοις δωδεκα, den Aposteln, wenn es gleich damals nicht gerade 12. waren. Das Collegium der Apostel hieß (weil es anfangs 12. waren) οἱ δωδεκα, auch zu einer Zeit, wo die Zahl nicht mehr voll war, vgl. Joh. 20, 24. Auch sonst wird zuweilen ein Collegium von der bestimmten Anzahl der Mitglieder, die dazu gehören (die es haben soll), benannt, wenn gleich zu einer gewissen Zeit eines oder das andere Mitglied fehlt. Vgl. Michaelis Anm. zu d. St. Die Erscheinung, an die Paulus hier erinnert, ist vermuthlich diejenige, die Joh. 20, 19. ff. erwähnt wird. Man hat keinen Grund, vorauszusezen, was Ziegler (Theolog. Abhandl. B. II. S. 59. ff.) behauptet, daß Paulus die Nachricht von den V. 5—7. erwähnten Erscheinungen aus einer schriftlichen Quelle, und zwar aus dem Evangelium der Hebräer genommen habe. Er konnte darüber von einem der älteren Apostel belehrt worden seyn; denn er schrieb diesen Brief erst lange, nachdem er ihre Bekanntschaft gemacht hatte.

V. 6. **Nachher erschien er mehr, als fünfhundert Brüdern auf einmal, von welchen die Meisten jezt noch leben, Einige aber entschlafen sind.**

Man könnte V. 6. 7. mit dem Vorhergehenden verbinden: es ist mir mitgetheilt worden, daß u. s. w., aber es ist nicht nöthig. Auf keinen Fall könnte V. 8. auf diese Art mit dem Vorhergehenden verbunden werden, weil Paulus das, daß Christus ihm selbst erschienen sey, nicht von Andern erst mitgetheilt erhielt. Man könnte daher auch annehmen, daß V. 6. 7. wie V. 8. nicht mit παρεδωκα zusammenhängen.

ἐπειτα in V. 6. oder wenigstens in V. 7. bezieht sich nicht gerade auf die Zeitordnung (vgl. ἐπειτα 12, 28. und Ernesti Anm. zu d. St.) Der Zweck des Apostels forderte es offenbar nicht, die Zeitfolge zu beobachten.

ἐπανω, so viel, als ἐπανω ἠ, mehr als, vgl. Marc. 14, 5.

πεντακοσιοις ἀδελφοις, solchen, die schon damals, da ihnen Christus erschien, Christen waren, oder es zum Theil vielleicht erst nachher wurden. Die Evangelisten erwähnen dieser Erscheinung, so wie der (V. 7.) dem Jacobus wider-

fahrenen nicht deutlich. Man kann annehmen, daß die Evangelisten diese Erscheinungen wirklich gar nicht erwähnen, oder kann man auch diejenige Offenbarung Jesu verstehen, welche Matth. 28, 16. ff. erzählt wird, wenn gleich dabey der von Paulus erwähnte Umstand nicht ausdrücklich angegeben wird. Die Worte: *οἱ δε ἐδιςασαν* (Matth. 28, 17.) beziehen sich wohl nicht auf die Apostel, welche damals nicht mehr zweifeln konnten, also auf Andere, welche etwa damals Jesum das erstemal sahen. Vgl. Storr's Sonn- und Festtags Predigten Bd. 2. S. 466. f. Mosche's Bibelfreund Thl. 6. S. 191. Anm. *

μενεσι, noch leben; vgl. *Kypke* und *Raphel.* Ann. ex Polyb. et Arr. ad Joh. 21, 22. u. Phil. 1, 25.

V. 7. **Er erschien ferner dem Jacobus, dann wieder allen Aposteln.**

ἐπειτα, nicht: hernach, nach der Zeitordnung, sondern: überdieß, ferner; nicht erst, nachdem das schon geschehen war, was V. 6. erzählt wird.

ἰακωβῳ, wie Paulus V. 5. den Kephas auszeichnete, weil eine Parthey in Corinth ihm anhieng, so nennt er hier den Jacobus, weil eine andere Parthey einen vorzüglichen Werth auf ihre angebliche Verbindung mit Jacobus legte, welches keine andere seyn konnte, als die, die sich die Christus-Parthey nannte. Diese Erzählung wird in den Evangelien nicht ausdrücklich erzählt; aber Paulus konnte von Jacobus selbst davon gehört haben.

ἀποςολοις πασιν, hier ist wohl diejenige Erscheinung gemeint, auf welche die feyerliche Entfernung Jesu von der Erde folgte, vgl. Ap. Gesch. 1, 4. ff. Luc. 24, 50. f.

V. 8. **Zulezt von Allen erschien er auch mir, gleichsam einer unzeitigen Geburt;** V. 9. **denn ich bin der geringste der Apostel, nicht würdig ein Apostel genannt zu werden, weil ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe.** V. 10. **Durch Gottes Gnade aber bin ich, was ich bin, und seine Gnade gegen mich ist nicht vergeblich gewesen; sondern mehr, als sie Alle habe**

ich gearbeitet; doch nicht sowohl ich, als vielmehr Gottes Gnade, die mir beysteht.

V. 8. Paulus versteht hier wohl die Erscheinung des auferstandenen und erhöheten Herrn auf seiner Reise nach Damaskus (Ap. Gesch. 9, 3. vgl. mit V. 17.; 22, 6. ff. vgl. mit V. 14.; 26, 13. ff. ὤφθην V. 16. 1 Cor. 9, 1.), vielleicht auch eine spätere Ekstase Ap. Gesch. 22, 17.

ἐκτρωμα, eigentlich: unzeitige Geburt; uneigentlich etwas sehr Unvollkommenes, wie ἐλαχιςος V. 9. Wiefern Paulus sich so nenne, erklärt er im folgenden Verse. Der Artikel τῳ vor ἐκτρωματι ist indefinite zu nehmen für τινι vgl. 5, 9.

V. 9. ἱκανος so viel, als ἄξιος, vgl. Matth. 3, 11. Luc. 3, 16. mit Joh. 1, 27. Ich war nicht würdig, zum Apostelamt berufen zu werden; ich war damals, da ich diesen Beruf erhielt, weit unwürdiger, als Andere, welche den Ruf zum Apostelamt erhielten.

καλεισθαι, nach dem hebr. griech. Sprachgebrauch für esse (vgl. Matth. 5, 9. 19.), ein Apostel zu seyn, oder zu werden.

ἐδιωξα, vgl. Ap. Gesch. 8, 3. 9, 1; 1 Timoth. 1, 13.

V. 10. Um einer Mißdeutung dessen zu begegnen, was er V. 9. im Gefühl seiner Unwürdigkeit gesagt hatte, sagt Paulus in Beziehung auf die antipaulinische Parthey in Corinth, daß er als Apostel nicht geringer sey, als andere Apostel z. B. Petrus, ob er gleich alles, was er sey und wirken könne, nur der Gnade Gottes zu danken habe, vgl. 1 Timoth. 1, 13. ff.

χαρις, unverdiente Güte.

ὀ κενη, ich habe das mir von Gott anvertraute Amt treu und mit Nuzen verwaltet, die von ihm mir geschenkten ausserordentlichen Gaben gewissenhaft und auf eine solche Art gebraucht, die einen ausgebreiteten guten Erfolg hatten. Ich habe den Zweck der χαρις θεο εἰς ἐμε bisher zu befördern gesucht und wirklich befördert.

περισσοτερον ... Paulus breitete das Evangelium in mehreren Gegenden, als die andern Apostel, durch münd=

liche und schriftliche Vorträge aus; seine Thätigkeit und die Wirkungen derselben waren von größerer Ausdehnung, vgl. Röm. 15, 19.

ὀυκ ... ἀλλα non tam, quam, vgl. 10, 33. Matth. 10, 20. Marc. 9, 37. Nicht meiner eigenen natürlichen Kraft, sondern der unverdienten Güte Gottes habe ich es zu danken, daß ich eine richtige Erkenntniß des Evangeliums erlangt habe, und daß ich tauglich bin, dasselbe durch ausserordentliche Wirkungen zu beglaubigen, daß ich so viel wirken konnte.

συν ἐμοι, die mir beysteht, die mich unterstützt.

V. 9. 10. sind eine Parenthese; V. 11. hängt mit V. 3—8. zusammen. Der Hauptgedanke ist: die Thatsache der Auferstehung Jesu ist durch zahlreiche und glaubwürdige Zeugen beurkundet.

V. 11. Sowohl ich nun, als auch Jene predigen also, und also habt ihr geglaubt.

εἰτε-εἰτε, sive ego specter, sive illi; oder für και, και: sowohl ich, als Jene, vgl. Coloss. 1, 20. 1 Cor. 13, 8. Nicht nur ich, sondern auch die übrigen Apostel, namentlich auch Petrus und Jacobus verkündigten es, daß Jesus vom Tode auferstanden sey.

ὀυτω, nämlich, daß Christus wieder auferstanden sey, vgl. V. 12.

V. 12. Wenn aber Christus verkündigt wird als der von den Todten Auferstandene, wie sagen dann Einige unter euch, daß die Auferstehung der Todten nicht möglich sey?

Der Schluß des Apostels ist: Was gar nicht möglich ist, kann auch in keinem einzelnen Falle wirklich geschehen. Also wenn die Todten nicht auferstehen können, so könnte auch Christus nicht auferstanden seyn. Nun aber ist die Auferstehung Jesu eine höchst zuverläßige Thatsache; daher ist es falsch, daß die Auferstehung überhaupt nicht möglich sey. Vgl. *Knapp* scripta var. arg. p. 354. Ed. II. p. 316.

χριςος ist mit ὁτι ἐγηγερται zu verbinden.

κηρυσσεται, auf eine so glaubwürdige Art, von so vielen und so glaubwürdigen Zeugen.

τινες, gewisse falsche Lehrer, und wohl auch noch einige Mitglieder der Corinthischen Gemeinde, welche unter dem Einflusse derselben standen. Diese läugneten die Auferstehung und ein künftiges Leben. Aber diejenigen, zu welchen Paulus spricht, nahmen die Auferstehung Jesu an.

ὀκ ἐςιν, daß eine Auferstehung nicht seyn könne, nicht möglich sey. Diese Uebersetzung paßt für alle ähnliche Stellen dieses Abschnitts am besten. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 333. s.

V. 13. Ist aber die Auferstehung der Todten nicht möglich, so ist auch Christus nicht auferstanden.

In V. 13. ff. erinnert Paulus die Corinthischen Christen, wie sehr wichtig jene so zuverläßige Thatsache der Auferstehung Jesu sey, welche Folgerungen sie zugeben müßten, wenn sie annehmen wollten, daß überhaupt keine Todten auferstehen könnten. Von der Auferstehung Jesu hängt die Wahrheit des Christenthums, die Hoffnung eines seligen Lebens nach dem Tode ab. Man müßte die wichtigsten Sätze des Christenthums, das Christenthum selbst aufgeben, wenn man annehmen wollte, daß Christus nicht auferstanden sey. Dieß wird ausgeführt V. 13—20.

V. 14. Wenn aber Christus nicht auferstanden ist, so ist unsere Predigt grundlos, so ist auch euer Glaube grundlos.

V. 14—19. enthalten die Folgerungen, welche die Corinthier hätten gelten lassen müssen, wenn sie die Möglichkeit der Auferstehung überhaupt, und daher auch die Auferstehung Christi (V. 13.) geläugnet hätten. Der erste allgemeine Satz (V. 14.) ist der: der Glaube an das Christenthum überhaupt wäre ein grundloser Glaube, wenn Christus nicht auferstanden wäre.

κενον, κενη, grundlos, vgl. Col. 2, 8. Knapp (Scripta var. arg. p. 354. ss. Ed. II. p. 317. ss.) nimmt κενος für inutilis, fructus expers, frustra susceptus, weil das Wort V. 10. 58. so vor-

komme, weil V. 17—19. und 32. sich alles auf die vereitelte Hoffnung beziehe, auch V. 2. ἐκτος u. s. w. deutlich zeige, in welchem Sinne πιςις hier κενη und V. 17. ματαια heisse u. s. w. Aber, wenn auch Christus nicht auferstanden wäre, konnte der Glaube der Corinthier doch nicht in Allem, auch in Absicht auf Besserung und Beruhigung, fruchtlos, unnütz seyn. Die Worte müssen also, wie Knapp selbst voraussezt, mit der Einschränkung genommen werden: unser Glaube, daß wir durch Christum ewig selig werden, wäre fruchtlos. Nimmt man aber κενος als grundlos, fallax u. s. w., was aus dem Sprachgebrauch erweislich ist, so hat man nicht nöthig, bey κενη ... eine Einschränkung hinzuzusetzen, und den Apostel V. 17. eben das sagen zu lassen, was V. 14. gesagt wird.

κηρυγμα, die christliche Lehre, die wir verkündigen.

πιςις, im weiteren Sinne, der Glaube an die Göttlichkeit des Christenthums. (Dagegen V. 17. im engeren Sinne.) Wenn das Evangelium nichts weiter enthielte, als was durch bloße Vernunft erkannt werden kann, so hätte Paulus nicht sagen können, daß ohne die Auferstehung Jesu unser Glaube grundlos sey. Der Glaube der Christen (im weiteren Sinne) ist ein auf die göttliche Autorität Christi gebautes Fürwahrhalten der ganzen Lehre Jesu und der Apostel, namentlich auch desjenigen Theils vom Inhalt dieser Lehre, der aus bloßen Vernunft-Grundsätzen nicht hergeleitet werden kann. Und dieser Glaube würde allerdings ein grundloser, irriger Glaube seyn, wenn Christus das nicht wäre, wofür er sich selbst, und seine Apostel ihn erklärt haben, folglich auch, wenn er nicht vom Tode auferstanden wäre; denn in diesem Falle wäre er nicht der Messias, nicht ein wahrer, unmittelbarer, göttlicher Gesandter; denn es gehört zu den Charakteren des Messias, die Gott schon durch die Propheten vorherverkündigen ließ, auch die Wiederbelebung vom Tode, s. V. 4. Aber auch davon abgesehen, könnte er nicht ein wahrer göttlicher Gesandter seyn, wenn er nicht auferstanden wäre, nicht nur, weil er selbst seine Auferstehung mehr,

als einmal bestimmt vorhergesagt, sondern auch, weil er sich darauf, als auf einen entscheidenden Beweis seiner göttlichen Sendung, berufen hat. Vgl. Matth. 12, 39. ff. mit 38. Joh. 2, 19. mit 18. Wäre er also nicht auferstanden, so wäre er kein göttlicher Gesandter, und der Glaube an die Göttlichkeit des Christenthums wäre grundlos.

V. 15. **Wir würden aber als falsche Zeugen Gottes erfunden, weil wir wider Gott bezeugt hätten, daß er Jesum auferweckt habe, den er nicht auferweckt hätte, wenn die Todten nicht auferstehen könnten.** V. 16. **Denn wenn die Todten nicht auferstehen können, so ist auch Christus nicht auferstanden.**

Was Paulus hier sagt, ist verschieden von V. 14. Da die Lehre der Apostel auf Thatsachen beruhte, und zwar auf solchen, von denen sie wissen mußten, ob sie wahr oder falsch seyen, so wären sie, wenn Jesus nicht auferstanden wäre, nicht nur falsche Lehrer (V. 14.) gewesen, (was sie an sich unter andern Umständen hätten seyn können, ohne falsche Zeugen zu seyn), sondern auch falsche Zeugen, Betrüger; sie hätten ein historisches Faktum behauptet, von welchem sie hätten wissen können, daß es falsch sey.

V. 15. *ευρισκομεθα*, essemus. Vgl. 4, 2.

ψευδομαρτυρες, solche, die sich fälschlich für von Gott aufgestellte Zeugen ausgegeben hätten. Vgl. *Raphel.* Ann. e Polyb. et Arr. *Knapp* (in der ang. St.): qui auctoritatem Dei ementiuntur, seu ficte et fallaciter profitentur, se jussu Dei docere, narrare, testificari.

κατα τυ θευ; κατα ist hier wohl nicht so viel, als *περι*, de Deo (vgl. *Raphel.* e Xen.), sondern: contra Deum; vgl. 5 Mos. 19, 15. Matth. 26, 62. 27, 13. es wäre dem Willen Gottes entgegen, anders zu zeugen, als man weiß, daß er es haben wollte; es wäre eine Verletzung der Ehrfurcht gegen Gott gewesen, zu erdichten, daß er Jesum auferweckt, und dadurch sein Wohlgefallen an ihm, an seiner ganzen Lehre und an seinem Plane bewiesen habe.

V. 16. dasselbe, wie V. 15.

V. 17. Wenn aber Christus nicht auferstanden ist, so ist euer Glaube ungegründet, so seyd ihr noch in euren Sünden; V. 18. so sind auch diejenigen verloren, die in Christo entschlafen sind.

Paulus erwähnt hier einiger specieller Folgerungen, die in der allgemeinen V. 14. enthalten sind. Es ist nicht nöthig, anzunehmen, daß diese Worte ganz gleichbedeutend seyen mit V. 14.

V. 17. πιςις, der Zusammenhang leitet hier auf einen engeren Sinn von πιςις, als in V. 14. Dort bedeutet πιςις Glauben an die Göttlichkeit des Christenthums überhaupt, hier das auf Christum gegründete Zutrauen zu Gott, daß er uns sündige Menschen begnadigen und beseligen wolle. So stimmt es am besten mit ἐτι ἐςε ... überein.

ἐτι ἐςε ... adhuc obnoxii essetis poenis peccatorum, vgl. 1 Mos. 42, 21. Esr. 9, 7. 15. Wir hätten noch keine Vergebung unserer Sünden erlangt. Denn wenn Christus nicht auferstanden wäre, so könnte er nicht für den Messias, oder für einen Gesandten Gottes erkannt werden; er könnte also auch nicht der seyn, der für unsere Sünden gestorben wäre. (V. 3.) Sein Tod könnte nicht ein von Gott genehmigtes Versöhnopfer für die Menschen seyn. Wenn aber dieß nicht wäre, so wären die Menschen von ihren Sünden nicht freygesprochen. Denn von dem Tod Jesu, als einem Versöhnungstode, hängt die Vergebung der Sünden ab. Wenn er nicht für unsere Sünden gestorben wäre, so hätte er die belohnende Seligkeit nicht erhalten, von welcher unsere Seligkeit abhängt, so wäre sein Gehorsam nicht ein solcher Gehorsam gewesen, um dessen willen wir beseligt werden könnten. Vgl. *J. F. Flatt* Obss. ad loca quaedam grav. 1782. Nro. 1. (*J. F. Flatt* Opusc. acad. 1826. p. 6. ss. 31. ss. 36. ss.) und Magazin für Dogmatik und Moral. St. 5. S. 266. Der Zusammenhang fordert es, daß der Ausdruck nicht auf Besserung von den Sünden, sondern auf Vergebung der Sünden bezogen werde; sonst hätte Paulus nicht gesagt: euer Glaube

ist ungegründet, sondern: euer Glaube wäre gar nicht vorhanden, also seyd ihr auch nicht gebessert.

V. 18. ἀρα ὀν ..., ist mit εἰ δε χριςος V. 17. zu verbinden; wenn Christen, ihrer angefangenen Besserung ungeachtet, doch nicht begnadigt würden, weil Christus nicht auferstanden wäre, so müßten auch diejenigen, welche im Glauben an Christum gestorben sind, in der künftigen Welt gestraft werden; sie könnten die gehoffte Seligkeit nicht erlangt haben, sie würden die Strafen ihrer Sünden leiden müssen, weil sie keine Sündenvergebung erhielten, weil sie als solche gestorben wären, die noch ἐν ταις ἁμαρτιαις sind.

κοιμηθεντες ἐν χριςῳ, so viel, als κοιμηθεντες, οἱ τȣ χριςȣ (V. 23.) ὀντες. Todte, die Christo angehören, die mit Christo in Verbindung standen (vgl. מֵתֶיךָ Jes. 26, 19.), die als wahre Christen gestorben sind; vgl. 1 Theß. 4, 16. Offb. 14, 13. Knapp (ang. St.) versteht diejenigen darunter, welche vor Jesu Zeit auf ihn hofften und Gnade und ewige Seligkeit von ihm erwarteten (vgl. Apostg. 28, 20. mit 10, 43. 26, 6. 7. 1 Petr. 1, 10.).

ἀπωλοντο; ἀπολλυμενοι sind 1, 18. das Gegentheil von σωζομενοι, welche das ewige Leben haben; vgl. Joh. 3, 15. 16. Sie wären in ihrer Hoffnung, die sie auf Jesum gesezt hätten, getäuscht worden; sie wären nicht zu dem ewigen seligen Leben gelangt, welches die Christen im Vertrauen auf den Tod und die Auferstehung Jesu hofften; sie wären nicht selig.

Wenn aber V. 18. verbunden wird mit: εἰ χριςος ὀκ ἐγηγερται, so muß man annehmen, daß Paulus hier für solche Leser schreibe, die noch ein Leben nach dem Tode glaubten. Denn sonst, wenn die Argumentation des Apostels gegen solche gerichtet wäre, die überhaupt kein Leben nach dem Tode annahmen, so könnte ἀπωλοντο nicht wohl heissen: sie sind unselig; denn Jene würden ebensowenig zugegeben haben, daß die κοιμηθεντες ἐν χριςῳ unselig, als daß sie selig seyen. Man müßte also unter ἀπωλοντο Vernichtung verstehen, und V. 18. entweder mit den Worten: εἰ νεκροι ὀκ ἐγειρονται V. 16., oder mit εἰ δε ἀναςασις νεκρων ὀκ ἐςιν

V. 13. (in dem Sinn: wenn es keine Auferstehung der Todten, und überhaupt kein künftiges Leben gibt,) verbinden. Es scheint aber die Voraussetzung nicht erweislich zu seyn, daß Paulus hier zu solchen, und für solche spreche, die überhaupt kein künftiges Leben annahmen. Man kann dagegen wohl annehmen, Paulus spreche hier mit solchen, und für solche, die noch ein künftiges Leben nach dem Tode glaubten, und nur in Beziehung auf die Lehre von der künftigen Auferstehung der Todten etwas zweifelhaft geworden waren. Nicht beweisend dagegen ist 1) das, was oben über das System der Gegner bemerkt wurde. Denn diese konnten ja ausser dem oben angeführten Grund auch mit einem solchen Grund die künftige Auferstehung der Todten bestreiten, der keine Beziehung auf ein Leben des Geistes nach dem Tode überhaupt hatte; und mehrere Corinthische Christen konnten blos durch diesen Grund in der Ueberzeugung von der Lehre von der künftigen Auferstehung etwas wankend gemacht worden seyn. Sie konnten also, dieses Umstandes ungeachtet, in der Ueberzeugung von einem Leben des Geistes nach dem Tode beharren. 2) Zwar scheint Paulus V. 29. ff. allerdings auch auf solche Rücksicht zu nehmen, welche ein künftiges Leben überhaupt bezweifelten oder läugneten. Aber er konnte V. 29. ff. auch auf eine andere Klasse von Menschen, auf die Sadducäisch-denkenden Lehrer und auf einige Mitglieder der Gemeinde Rücksicht nehmen, die geneigt waren, der Meynung jener Lehrer auch in Beziehung auf das Leben nach dem Tode überhaupt beyzustimmen, oder in Gefahr waren, sich dazu verleiten zu lassen. Auch war es in Rücksicht auf solche, die noch nicht in Absicht auf diesen Punkt, sondern nur in Beziehung auf die Lehre von der künftigen Auferstehung durch den Einfluß der falschen Lehrer etwas zweifelhaft geworden waren, nicht unzweckmäßig, dem Ansehen dieser Lehrer auch durch das, was V. 29. ff. gesagt wird, entgegen zu wirken. 3) Auch V. 19. läßt sich mit der lezteren Voraussetzung vereinigen. Wenn man auch annimmt, daß V. 19. sich auch auf die Meynung beziehe, daß über-

haupt kein Leben nach dem Tode zu erwarten sey, so kann man annehmen, was so eben in Beziehung auf V. 29. ff. bemerkt wurde. Es gibt aber auch Gründe für die leztere Voraussetzung. 1) Damit, daß Paulus zu solchen spreche, die kein Leben nach dem Tode glaubten, stimmt V. 17. nicht ganz zusammen. Denn die Vergebung bezieht sich doch, wenn gleich nicht allein, doch vorzüglich auf ein künftiges Leben. 2) Auch ist es in Rücksicht auf V. 20. und den Zusammenhang des V. 18. mit dem Vorhergehenden, wenn kein beweisender Grund dagegen ist, etwas wahrscheinlicher, daß V. 18. mit den Worten: *ει χριςος ουκ εγηγερται* verbunden werden müsse.

V. 19. **Wenn wir in diesem Leben allein auf Christum hofften, so wären wir unglücklicher, als alle Menschen.**

μονον ist nicht wohl mit *εν χριςῳ* zu verbinden; sondern entweder mit *εν τῃ ζωῃ ταυτῃ*, oder mit *ηλπικοτες εν τῃ ζωῃ ταυτῃ*, es ist daher eine Versetzung wie Röm. 4, 16. Der Sinn ist derselbe: Wenn Christus nicht auferstanden wäre, und wenn wir also nur in Rücksicht auf das gegenwärtige Leben auf Christum hofften, wenn unsere Hoffnungen auf Christum sich nur auf das gegenwärtige Leben bezögen, auf das gegenwärtige Leben beschränkt wären, wenn wir nicht ein besseres Leben nach dem Tode hoffen dürften, wenn wir gar kein Leben nach dem Tode zu erwarten hätten u. s. w. Oder: wenn Christus nicht auferstanden wäre (V. 16. 17.), und wir daher Menschen wären, die blos auf Christum hofften in diesem Leben, deren Hoffnungen im künftigen Leben nicht erfüllt würden (V. 17. 18.); wenn das Christenthum keine andere Vortheile gewährte, als Hoffnungen, die in diesem Leben genährt, aber in einem künftigen Leben nicht erfüllt würden, u. s. w. Die leztere Erklärung scheint dem Zusammenhang angemessener zu seyn; V. 19. steht auf diese Art mit dem Vorhergehenden in genauer Verbindung.

ελεεινοτεροι für *ελεεινοτατοι*, dieß bezieht sich vorzüglich auf die Apostel, aber auch auf andere Christen in dem da-

maligen Zeitalter (V. 30. f. 4, 9. ff.), so wie es auch auf Christen in andern Zeitaltern mehr oder weniger anwendbar ist. Wenn wir die Seligkeit nicht wirklich erhielten, die wir von Christo hoffen, so wären wir sehr unglücklich, in gewisser Hinsicht unglücklicher, als Nichtchristen, insofern wir um des Christenthums willen, in Rücksicht auf das hohe Ziel, dem wir entgegenzugehen hoffen, uns manche Vortheile, Vergnügungen u. s. w. versagen, welche die übrigen Menschen genießen, insofern wir zugleich so viele Leiden und Verfolgungen um des Christenthums willen übernehmen, und entschlossen und bereitwillig sind, um des Christenthums willen, auch das Leben hinzugeben. Vgl. Knapp in d. ang. St.

Es ist nicht nöthig, anzunehmen, daß Paulus hier zu solchen gesprochen habe, welche ein künftiges Leben überhaupt läugneten, insofern V. 19. auch zunächst mit ει χριστος ὀυκ ἐγηγερται (V. 17.) verbunden werden kann. Vgl. die Bemerkungen über ἀπωλοντο bey V. 18.

V. 20. **Nun aber ist Christus auferstanden, der Erstling der Entschlafenen.** V. 21. **Denn da durch einen Menschen der Tod kam, so kommt auch durch einen Menschen Auferstehung von den Todten.** V. 22. **Denn wie sie Alle durch Adam sterben, so werden sie Alle durch Christum wieder belebt werden.**

V. 20. ff. führt Paulus den Gedanken aus: Nun aber verhält es sich ganz anders: Christus ist wirklich vom Tode auferstanden; also ist die Auferstehung der Todten nicht nur nichts Unmögliches, sondern wir Christen dürfen auch eine ähnliche selige Auferstehung hoffen. Man kann den Abschnitt V. 20—28. eine Episode nennen, insofern V. 29. ff. wieder näher zusammenhängt mit V. 16. ff., aber es ist eine solche Episode, die mit dem Hauptzweck des Capitels in sehr enger Verbindung steht.

V. 20. νυνι δε ... ein klarer Gegensatz gegen V. 14. und 17.

ἐγηγερται, er ist auferstanden zu einem unsterblichen, seligen Leben; er gieng in seiner Auferstehung auch seinem Leibe

nach in ein höheres, seliges Leben über; er hat sich nach derselben seinen Schülern als unsterblich dargestellt.

ἀπαρχη, die ersten Früchte, daher das Erste irgend einer Art, vgl. 16, 15. Röm. 16, 5. Hier bezieht es sich wohl auf Zeitordnung und Würde zugleich, und muß mit *ἐγηγερται* verbunden werden. Er ist der Erste und zugleich der Vorzüglichste unter den Gestorbenen, die zu einem unsterblichen, seligen Leben wieder auferstehen. Er stand wieder auf als der Erste, als derjenige, dem Viele seiner Brüder (dem alle seine Freunde V. 18. 23.) nachfolgen sollen; aber auch als derjenige, durch den sie ein neues seliges Leben erhalten sollen (vgl. V. 22. 45. 26.), weil er, der Auferstandene, für alle ächten Verehrer Gottes und Christi der Urheber einer seligen Auferstehung und eines seligen Lebens ist. Vgl. Offenb. 1, 5. Col. 1, 18. Apostg. 26, 5. Dieß erklären die folgenden Verse: Er ist der Erste der Entschlafenen auch deßwegen, weil er die Auferstehung so vieler anderer Todten bewirkt.

V. 21. *ἐπειδη* kann nicht: wie, so wie, heissen, sondern: da, weil; zu *ὁ θανατος* muß *εἰς τον κοσμον εἰσηλθε*, oder etwas ähnliches supplirt werden; es kann aber nicht so genommen werden: mit einem Menschen habe der Tod angefangen; sondern der Sinn ist: weil durch einen Menschen (Adam) alle diejenigen, die Christo angehören, dem Tod unterworfen worden sind, insofern sich (*ὡσπερ γαρ ἐν τῳ Ἀδαμ* V. 22.) von ihm auf alle seine Nachkommen eine der Nothwendigkeit zu sterben unterworfene Natur fortgepflanzt hat (vgl. Röm. 5, 12. ff.), so hat Gott die Einrichtung gemacht, daß dieses Uebel auch wieder durch einen Menschen aufgehoben wird, daß durch einen Menschen eine selige Auferstehung (vgl. Phil. 3, 11. Joh. 6, 40.) für alle wahre Christen (V. 18. 19. 23.) und alle Verehrer Gottes bewirkt wird. Vgl. Storr Brief an die Hebräer S. 633. f.

ἀναστασις νεκρων; es muß hier und besonders in V. 22. die Frage entstehen, ob von einer allgemeinen Auferstehung, oder blos von der seligen Auferstehung der wahren Verehrer

Gottes und Christi die Rede sey? Man kann allerdings πάντες V. 22. auf alle Menschen beziehen; denn nicht nur die Guten, sondern auch die Bösen werden wieder auferstehen; wie sie Alle durch Adam sterben, so werden sie Alle durch Christum wieder lebendig gemacht werden. Vgl. *Morus* Diss. theol. Vol. I. p. 215. s. *Rosenmüller* Scholia in N. T. zu d. St. Aber es ist doch dem Zusammenhang angemessener, πάντες auf diejenige Gattung von Menschen zu beschränken, von welchen hier die Rede ist, auf wahre Christen und etwa auch wahre Verehrer Gottes. In V. 23. werden allein wahre Verehrer Christi erwähnt, und der ganze Zusammenhang spricht nur von solchen Entschlafenen, die in Christo entschlafen sind (V. 18.), und die zu eben dem seligen Leben gelangen werden, zu welchem Christus als ἀπαρχη gelangt ist (V. 20. 23); es ist V. 42. ff. nur von einer solchen Auferstehung die Rede, die beseligend ist, und die deßwegen uns zum innigsten Danke gegen Gott verpflichtet (V. 54. ff.). Vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 273. Not. 52. *Knapp* Scripta etc. p. 353. s. Ed. II. p. 316. Von der Auferstehung der übrigen Menschen zu reden, forderte der Zweck des Apostels nicht. Daher heißt ζωοποιηθησονται: sie werden zu einem seligen Leben auferweckt werden, wie dieß Wort auch Röm. 8, 11. auf diese Art beschränkt wird. Dasselbe ist auch der Fall mit ἀναςησω Joh. 6, 39. 40. vgl. auch Phil. 3, 11. Ebenso ist bey ἀναςασις νεκρων die ἀναςασις ζωης (Joh. 5, 29.) verstanden; ἀναςασις νεκρων (ohne Artikel) ist die Auferstehung gewisser Todten. Auch im jüdischen Sprachgebrauch ist es nicht ungewöhnlich, daß solche Worte eine selige Auferstehung bezeichnen (vgl. Schöttgen und Burtorf.).

V. 22. ὡσπερ γαρ, s. V. 21. bey ἐπειδη.

παντες, ζωοποιηθησονται, s. V. 21. bey ἀναςασις.

V. 23. Jeder aber in seiner eigenen Ordnung; als der Erste, Christus, alsdann diejenigen, die Christo angehören, bey seiner Zukunft.

V. 23. kann mit V. 20. verbunden, und V. 21. 22. als eine Parenthese betrachtet werden.

ἑκαςος muß daher theils auf Christum selbst, theils auf die Christen bezogen werden, die ihm nachfolgen werden, denen er ein ewiges, seliges Leben geben wird.

ἀπαρχη, so viel, als πρωτος ἐγηγερται, so wie bey οἱ τȣ χριςȣ ζωοποιηθησονται supplirt werden muß. Vgl. 1 Theß. 4, 14. ff.

παρȣσια, wenn Christus einst feyerlich wiederkommen wird, dann werden zuerst die Todten, die ihm angehören, seine Verehrer, auferstehen. 2 Theß. 1, 7. ff. Matth. 25, 31. ff.

Es war der von Gott bestimmten Ordnung gemäß, daß als der Erste, Christus auferstand, ohne welchen auch die Uebrigen nicht auferstehen würden; zuerst Christus, welcher der Urheber des seligen Lebens der Andern ist; und dann erst wird die ganze Gemeinde Christi vollständig gesammelt werden, wenn Christus sich feyerlich als Richter des Menschen-Geschlechts offenbaren wird.

V. 24. **Dann ist das Ende, wenn er das Reich Gott, dem Vater, übergeben wird, wenn er jede Herrschaft, Gewalt und Macht aufgehoben und vernichtet haben wird.**

εἰτα, nämlich nach der Auferstehung; nach τελος muß ἐςαι supplirt werden, vgl. Marc. 13, 7. Luc. 21, 9. mit Matth. 24, 6. 14.

τελος, das Ziel, der Zeitpunkt, in welchem alle die Weissagungen, welche sich auf das Reich des Messias beziehen (V. 25. 27.), und die Erwartungen der ächten Verehrer Gottes erfüllt seyn werden (vgl. Offb. Joh. 10, 7. mit 11, 18. Luc. 22, 37. Phil. 3, 20. f.). Dann ist das Ende der gegenwärtigen Weltordnung da. Wenn man V. 21. 22. von der Auferstehung aller Menschen versteht, so müßte unter dem τελος die Auferstehung der übrigen Todten (die nicht τȣ χριςȣ sind, V. 23.) begriffen seyn.

παραδῳ... kann auf zweyerley Art erklärt werden. Nach der gewöhnlichen Erklärung ist der Sinn: die βασιλεια χριςȣ, die Herrschaft Christi, sofern sie sich auf die gegenwärtige

Ordnung der Dinge bezieht, wird dann aufhören; und zugleich wird auf eine feyerliche Art erklärt werden (vgl. ὑποταγησεται V. 28.), daß Christus bey jener Regierung von Gott abhängig gewesen sey. (Wer eine ihm anvertraute Regierung dem, der sie ihm übertragen, zurückgibt, der hört auf, diese Regierung zu führen, und erklärt zugleich, daß sie von dem, dem er sie zurückgibt, abgehangen habe.) Dieß läßt sich auch vereinigen mit denjenigen Stellen, wo gesagt wird, daß die Herrschaft Christi eine ewige seyn werde (z. B. Luc. 1, 33.), wenn man annimmt, daß nur diejenige Form der Herrschaft Christi, welche bey der gegenwärtigen Weltordnung statt findet, aufhören werde. Es wäre die Herrschaft Christi zu verstehen, inwiefern sie den Zweck hat, die christliche Gemeinde bis zum Ende der gegenwärtigen Weltverfassung hin zu erhalten, und zu beschützen, das Beste dieser Gemeinde und aller einzelnen Mitglieder derselben im gegenwärtigen Leben zu befördern, und die ächten Mitglieder derselben zu dem großen Ziel der Christen-Hoffnung hinzuführen, und sie Alle zu Einer heiligen und vollkommen seligen Gemeinde zu vereinigen. Vgl. *Morus* epitome theol. christ. ed. 3. p. 179. Not. 8. p. 185. Not. 6. So steht diese Erklärung in keinem Widerspruch mit der in andern Stellen enthaltenen Versicherung, daß die Herrschaft Christi ewig dauern werde. Nur muß man dann auch βασιλευειν V. 25. in eben dem beschränkten Sinne nehmen, wo es alsdann auch mit dem Vorhergehenden gut zusammenhängt, und eben darin liegt eine zwar nicht ganz unbedeutende, aber auch nicht entscheidende Schwierigkeit. Eine andere Erklärung (vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 277. ss.) ist diese: wann Christus den Tod und jede feindselige Macht vernichtet haben, und so das Reich dem Vater übergeben haben wird, d. h. wann er bewirkt haben wird, daß Gott als höchster Oberherr allgemein anerkannt werde, auch von denjenigen, die ihn nicht als höchsten Oberherrn anerkennen wollten, dann werde das Ende seyn. παραδῳ βασιλειαν kann ebenso genommen werden, wie die ähnlichen Ausdrücke: ἐγενετο ἡ βασιλεια

Offb. 11, 15.; und: ἐβασιλευσε 19, 6. verstanden werden müssen: bewirken, daß Gott allgemein als der höchste Oberherr auch von denen anerkannt werde, welche ihn nicht dafür anerkennen wollten. Gott wird durch Christum seine Macht und Strafgerechtigkeit auch an den Feinden seines Reiches auf eine solche Art offenbaren, daß auch sie genöthigt seyn werden, die höchste Oberherrschaft Gottes anzuerkennen. Im Wesentlichen ebenso, nur etwas mehr beschränkt erklärt schon Theodoret die Worte so: *παραδιδωσι την βασιλειαν τῳ θεῳ και πατρι, ἐκ αὐτος της βασιλειας γυμνεμενος* (non ipse regno nudatus), *ἀλλα τον τυραννον διαβολον και τες ἐκεινε συνεργες ὑποταττων, και παντας ὑποκυψαι παρασκευαζων* (ut se submittant efficiens), *και τον των ὁλων ἐπιγνωναι θεον.* Bey dieser Erklärung heißt also *βασιλεια* nicht die Herrschaft Christi, sondern die Herrschaft Gottes, und *βασιλευειν* V. 25. muß dann von der Herrschaft Christi im weitesten Sinne genommen werden. Dabey läßt sich auch dieser Vers mit den Stellen, wo von einer ewigen Herrschaft Christi die Rede ist, leichter vereinigen. Daher ist auch diese Erklärung die wahrscheinlichste.

καταργηση... Wenn die gegenwärtige Weltordnung aufhören wird, so wird überhaupt auch alle irdische Gewalt aufhören; hier aber muß, wo nicht ausschließend, doch zunächst und vorzüglich von solchen Gewalten die Rede seyn, welche Gott und Christo entgegen sind, von denen, welche zu den Feinden Gottes und seines Reiches gehören, die allein für ihre selbstsüchtigen Absichten wirken, und den weisen und gütigen Absichten Gottes entgegenarbeiten. Er wird jede feindliche Gewalt vernichten. Vgl. V. 25. Col. 2, 15. Offb. Joh. 11, 15. 17. f. Cap. 18—20.

V. 25. **Denn er muß herrschen, „bis er alle Feinde unter seine Füße gelegt hat."**

Wie man auch V. 24. erklären mag, so ist V. 25. eine Erklärung von *καταργηση*...

βασιλευειν muß, je nachdem V. 24. erklärt wird, im engeren oder weiteren Sinne genommen werden; nach der

ersten Erklärung: er muß sein Reich auf Erden beherrschen, die christliche Kirche regieren; diese Regierung wird aufhören, wenn ihr Zweck erreicht seyn, wenn es keine neuen Generationen von Menschen mehr geben, wenn die Zahl der Unterthanen jenes Reichs voll seyn wird (vgl. V. 51. Hebr. 12, 39. f. 1 Thess. 4, 15. ff. 2 Petr. 3, 10. ff.). Nach der andern wahrscheinlicheren Erklärung: er muß herrschen, in dem Sinne, in welchem seine Herrschaft nie aufhört. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 269. §. V. Vgl. auch Theodoret zu V. 25. *ἀυτον* bezieht sich auf Christum.

ἀχρις ὁ ... die Stelle, welche Paulus hier im Auge hat, ist genommen aus Ps. 110, 1. welche sich ohne Zweifel auf den Messias bezieht, vgl. Matth. 22, 43. f. Storr Brief an die Hebr. S. 78. Not. k. Nimmt man nun *βασιλευειν* im engeren Sinne von seiner Regierung, so wie sie bey der gegenwärtigen Weltordnung beschaffen ist, wiefern sie den Zweck hat, die christliche Gemeinde zu erhalten, und die wahren Christen zu jenem großen Ziele der Christen-Hoffnung hinzuführen rc., so wäre *ἀχρις* rc. so zu nehmen: diese Art seiner Herrschaft wird so lange dauern, bis Gott alle seine Feinde ihm unterworfen, jede Gott und Christo entgegenwirkende Gewalt aufgehoben haben wird; bis Alles, was der vollständigen Ausführung des Plans Gottes entgegensteht, weggeräumt seyn wird. Es ist aber nicht streng erweislich, daß *ἀχρις ὁ* diese Bedeutung haben müsse. Die Partikeln *ἀχρι*, *ἑως* haben oft auch einen andern Sinn, und lassen es unbestimmt, ob das, wovon die Rede ist, nur bis auf den Zeitpunkt hin, auf den sich *ἀχρις* bezieht, oder auch nachher noch fortdauern werde. Daher kann der Sinn auch der seyn: Er wird auch dann noch herrschen, wenn alle seine Feinde zu Boden geworfen sind. So wird *ἑως* in dem Sinne genommen, daß es die weitere Zeit nicht ausschließt, sondern in sich schließt, Matth. 28, 20. Ps. 71, 18. Jes. 46, 4. und *ἀχρι* 2 Cor. 3, 14. Vgl. *Noldii* concordant. particul. ed. Tympe p. 534. *Hoogeveen* doct. partic. graec. p. 26. Es könnte aber auch so genommen werden: die Herrschaft Christi wird so mächtig

seyn, es muß mit seiner Herrschaft dahin kommen, seine Herrschaft wird so weit gehen, sie wird den Erfolg haben, daß alle seine Feinde ihm unterworfen werden. Das Leztere scheint in diesem Zusammenhang durch ἀχρις ὃ zunächst ausgedrückt zu werden. Man könnte daher das μεχρι (2 Tim. 2, 9. Hebr. 12, 4. vgl. Storr Brief an die Hebräer) mit ἀχρις ὃ vergleichen. Auf diese Art stimmt V. 25. auch mit der obigen zweiten Erklärung von V. 24. zusammen.

θῃ bezieht sich auf Gott; τιθεναι ὑπο τȣς ποδας heißt unterwerfen, vgl. V. 27. Der Sieger im Orient trat öfters den besiegten Feind mit Füßen.

ἐχθρȣς, Alles, was die Erreichung des von Christo verheissenen Heils hindert. Vgl. *Morus* Dissertt. theol. T. 1. p. 254. ss.

V. 26. **Der lezte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod.**

Ein Feind ist hier alles, was der Ausführung des göttlichen Plans in Absicht auf die Seligkeit der wahren Mitglieder der Gemeinde Christi im Wege steht; diese aber ist noch unvollkommen, so lange nicht die Vereinigung mit einem verklärten Körper erfolgt ist. Daher kann der Tod als ein Feind Gottes und Christi vorgestellt werden, sofern er einer vollständigen Ausführung des göttlichen Plans in Absicht auf seine Verehrer im Wege steht, und das lezte Hinderniß einer vollkommenen Glückseligkeit der Christen ist.

ἐσχατος ἐχθρος; hier muß ὃς supplirt werden; oder muß man übersetzen: als der lezte Feind.

καταργειται, er wird kraftlos gemacht, oder überwunden. Vgl. Hebr. 2, 14.

V. 27. **„Denn Alles hat Gott ihm unterworfen;" wenn aber gesagt wird, daß Alles ihm unterworfen sey, so ist offenbar, daß der ausgenommen ist, der ihm Alles unterworfen hat.**

παντα ... diese aus Ps. 8, 7. genommenen Worte werden vermittelst eines Schlusses aus der vorher angeführten Stelle Ps. 110, 1. (V. 25.) auf Christum angewendet. Es gilt von

Christo (eben weil er der ist, von dem es Ps. 110, 1. heißt, daß Gott ihm Alles unterworfen habe) in einem vorzüglichen Sinne, (vgl. Müntinghe Anm. zu den Psalmen, bey Ps. 8.) was Ps. 8, 7. vom Menschen gesagt wird, vgl. Hebr. 2, 8. f.; so daß Paulus nicht gerade aus diesem Psalmen (8, 7.) argumentirt. Paulus konnte diese Anwendung um so eher machen, weil dieser Satz auch zu denen gehörte, welche Gott durch die Apostel den Menschen bekannt gemacht hat. Vgl. Apostg. 2, 36. 10, 36.

ὅταν δε εἴπῃ, wenn Gott sagt, oder, wenn gesagt wird; wenn der sagt, der es gesagt hat, impersonaliter, also: Gott; Hebr. 4, 3. *Storr* Obss. p. 411.

Paulus bemerkt das, was er V. 27. und 28. sagt, um daran zu erinnern, daß die Herrschaft, die der Mensch Jesus besitzt (denn von Seiten seiner Menschheit wird Jesus hier, ebenso wie V. 20. 23. 45. u. s. w. betrachtet), der Ehre Gottes keineswegs Abbruch thue, sondern vielmehr zur Verherrlichung Gottes diene. Vgl. Phil. 2, 11. Vielleicht hatte Paulus zu diesen Bemerkungen eine besondere Veranlassung. Storr (Opusc. Vol. I. p. 279.) bezieht diese Verse auf V. 24. *παραδῷ ... πατρι.*

V. 28. **Wenn aber Alles ihm unterworfen seyn wird, dann wird auch erklärt werden, daß er selbst unterworfen sey dem, der ihm Alles unterworfen hat, so daß Gott anerkannt werde, in Beziehung auf Alle, als der höchste Regent.**

Diese Worte könnten den Sinn haben: Wenn alle Feinde besiegt seyn werden, und der ganze Plan Gottes bis zur herrlichen Wiederbelebung der Seinigen ausgeführt seyn wird, dann wird auch der Sohn unterworfen seyn u. s. w. Aber dieß kann doch der rechte Sinn nicht seyn, denn Christus war ja als Mensch schon vorher Gott unterworfen, und auch in Absicht auf seine Herrschaft von Gott abhängig. Die Worte müssen also den Sinn haben: alsdann wird auch erkannt, oder auf irgend eine Art erklärt werden; oder: Er, Christus, wird erklären, daß auch der Sohn selbst Gott unterworfen

sey, seine Herrschaft von Gott erhalten, und als abhängig von Gott geherrscht habe, vgl. Phil. 2, 11. Aber auch diese Erklärung bedarf noch einer genaueren Bestimmung; es fragt sich, wie Paulus sagen könne, daß dieß erst in jenem Zeitpunkt erkannt, erklärt werde, da doch die Apostel schon sagen, daß Christus auch nach seiner Erhöhung von Gott abhängig sey (vgl. 3, 23. 11, 3.)? Daher müssen die Worte mit einer gewissen Beschränkung und emphatisch verstanden werden: es wird recht sichtbar werden, es wird auf eine recht auffallende, feyerliche Art erklärt werden, daß Christus auch in Absicht auf seine Herrschaft, nach seiner Menschheit betrachtet, von Gott dem Vater abhängig sey, daß Gott es sey, der ihn zum Herrn über Alles gemacht habe. Aehnliche Stellen sind Offenb. 11, 15. 17. 19, 6.

ὑποταγησεται könnte hier, wenn es gleich der Form nach Passivum ist, doch den Sinn des Medii haben: er wird sich unterwerfen.

ἱνα ᾐ ὁ θεος ... τα παντα εἰναι heißt: das höchste Ansehen, die höchste Gewalt haben; der seyn, von dem Alles abhängt, vgl. *Kypke* und *Raphel.* Ann. e Polyb. und *Wetstein* zu d. St. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 278. Not. 58. So daß dann von Allen Gott anerkannt werde als der Höchste, als der, von dem Alles abhängt, auch von denjenigen, welche ihn vorher nicht als den Allerhöchsten anerkennen wollten.

ἐν πασι kann das neutrum seyn; bey Griechen und im N. T. heißt es zuweilen: überall, zu jeder Zeit. Vgl. *Storr* l. c. Not. 57. Aber für den Zusammenhang scheint es passender zu seyn, es als masculinum zu nehmen: bey Allen, in Rücksicht auf Alle. Vgl. 14, 11. *Raphel.* ex Herod. *Ζωπυρος ἠν τα παντα ἐν τοις βαβυλωνιοις.*

Indessen kann diesem Vers möglicher Weise auch ein anderer Sinn gegeben werden. (Vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 279. ss.) Da ferner Alles ihm unterworfen ist, so ist auch der Sohn selbst unterworfen dem, der ihm Alles unterworfen hat, so daß Gott Alles ist in Beziehung auf Alle; derjenige, von dem Alles abhängt, von dem selbst der Mensch

Jesus in Rücksicht auf seine Herrschaft über das Menschen-Geschlecht abhängt. ὅταν heißt zuweilen auch: da, weil; vgl. Röm. 2, 14. Ebenso kann auch ὅταν V. 27. genommen werden, wenn man den Ton auf ὑποτετακται setzt; δε nach ὅταν V. 28. kann porro heissen, vgl. δε Hebr. 3, 17. 18. τοτε kann propterea heissen (vgl. Jerem. 22, 15.), oder ist es pleonastisch, und bezeichnet nur den Uebergang zur Apodosis (vgl. Sprüchw. 2, 5. Ps. 19, 14. 119, 92.) ὑποταγησεται kann hier als im Sinn des Präsens genommen werden, wie es in einem hypothetischen Satz zuweilen geschieht. Röm. 2, 26. 1 Cor. 14, 7—9. 11. ἱνα ῃ ὁ θεος, wenn selbst der Sohn Gott unterworfen ist, so ist offenbar, daß Gott der Höchste ist in Beziehung auf Alle; wenn selbst der Mensch Jesus als Theilnehmer an der Herrschaft Gottes von Gott abhängt, so hängt gewiß Alles von Gott ab. Diese Erklärung hat den Vorzug, daß man dabey nicht genöthigt ist, ὑποταγησεται in einem ungewöhnlichen Sinne zu nehmen; indessen ist auch die erste Erklärung dem Sprachgebrauch nicht entgegen.

Krause glaubt, das Subjekt αὐτε, αὐτῳ (V. 27.); αὐτῳ, ὁ υἱος (V. 28.) sey nicht Christus, sondern der Mensch, das menschliche Geschlecht (wie in Ps. 8.). Dieß stimmt aber mit dem Zusammenhang (V. 25. f.) nicht gut zusammen; auch ist unerweislich, daß ὁ υἱος in einem solchen Zusammenhang von den Aposteln jemals in dem vorausgesetzten Sinne genommen werde; auch das αὐτος (V. 28.) ist dagegen.

V. 29. **Ueberdieß was thun diejenigen, welche sich um Todter willen taufen lassen, wenn Todte überhaupt nicht auferstehen können?**

Paulus kommt hier auf den Hauptsatz zurück; und V. 29. bezieht sich entweder auf V. 20. oder, was wahrscheinlicher ist, auf V. 16. Ist ἐπει so viel, als alioquin, si secus esset, so muß es mit V. 20. verbunden werden, also den Sinn haben: **Wäre Christus nicht auferstanden u. s. w.** Ist

aber ἐπει so viel, als ἐπειτα in dem Sinne: deinde, praeterea (vgl. *Grotius* zu d. St.), so kann es schicklich mit dem Folgenden verbunden werden, und V. 29. hängt dann mit V. 16. oder V. 13. zusammen. Im ersten Falle hieße εἰ ὅλως νεκροι ὀκ ἐγειρονται zwar so viel, als: wenn Christus nicht auferstanden wäre, wie V. 13. 16. Aber es ist doch wahrscheinlicher, daß die Worte nicht diesen Sinn haben, sondern so, wie V. 32. genommen werden müssen: wenn es überhaupt keine Auferstehung, kein Leben nach dem Tode gibt.

τι ποιησουσιν kann heißen: was bewirkten sie, oder, welchen Vortheil würden sie haben, oder, sich und Andern verschaffen?

οἱ βαπτιζόμενοι ... wird auf sehr verschiedene Art erklärt. Folgende zwey Erklärungen verdienen hauptsächlich Aufmerksamkeit:

1) βαπτιζεσθαι kann in der im N. T. gewöhnlichen Bedeutung genommen werden, sich taufen lassen, und dann kann man unter νεκρων entweder Christum allein, oder Christum und andere verstorbene Christen zugleich verstehen (das Leztere aber ist wahrscheinlicher, da man keinen hinlänglichen Grund hat, das των νεκρων auf Christum allein zu beziehen; wie wohl es auch eine locutio infinita seyn könnte, vgl. Matth. 2, 20. Haab hebr. griech. Gramm. S. 56. ff. Im ersten Fall kann man mit Paulus (Memorabilien St. 2. S. 153. ff.) und Andern den Sinn annehmen: Wie würde sonst, wer sich taufen läßt, irgend etwas mit Rücksicht auf Todte, mit Rücksicht auf den todten Jesus, zu thun verbunden seyn, wenn Todte überhaupt nicht wieder aufleben? Wie würde man sich in Rücksicht auf Todte (den todten Jesus) taufen lassen? Die Art, wie man taufte, war eine Anspielung auf das Sterben und Auferstehen Jesu, Röm. 6, 4. 5. Coloss. 2, 12. und die Taufe selbst verpflichtete zur Verehrung des υἱος θεȣ. Im zweiten Fall wäre der Sinn der (vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 281. not. 72.): Sonst, wenn es nicht nur keine Auferstehung, sondern überhaupt

kein Leben nach dem Tode gäbe, wie ungereimt würden diejenigen handeln, die sich taufen lassen in Rücksicht auf Todte (ὑπερ νεκρων, mortuorum causa vgl. Joh. 11, 4. Röm. 15, 8. Apostelg. 15, 26.), in Rücksicht auf den todten Jesus und seine todten Freunde und Verehrer, in der Hoffnung, einst zur ewig seligen Gemeinschaft mit Christo und mit allen denjenigen, die als seine wahren Verehrer gestorben sind, zu kommen (vgl. V. 18.)? Wenn diese gar nicht mehr leben, warum sollen sie um ihrer willen sich taufen lassen? Wie können sie hoffen, mit ihnen eine ewige Seligkeit zu genießen?

2) βαπτιζεσθαι kann aber auch die uneigentliche Bedeutung haben: leiden, in Leiden versenkt werden, sich versenken, vgl. Marc. 10, 39. Luc. 12, 50. Joseph. de bello jud. L. IV. c. 3. §. 3. ἐβαπτισαν την πολιν. Storr über Joh. 1, 29. in Flatt's Magazin für christl. Dogmatik u. Moral 2. St. S. 208. f. Anm. 53. Aehnliche Redensarten finden sich auch bey den LXX. Ps. 69, 2. 3. 15. 16. 124, 4. Das ὑπερ νεκρων könnte dann eben so, wie oben erklärt werden: Wie ungereimt würden die Christen handeln, wenn sie vielfache Leiden erduldeten in Rücksicht auf den todten Christus und auf seine todten Verehrer, in der Hoffnung, an ihrer künftigen Seligkeit Theil zu nehmen. Ein zulänglicher Grund für diese Erklärung ist nicht vorhanden. Der Zusammenhang mit V. 30. entscheidet nicht dafür; denn auch bey der ersten Erklärung hängt V. 30. mit V. 29. gut zusammen, in wie fern in beyden Versen (so wie auch V. 31. f.) Christen-Handlungen angeführt werden, bey welchen die Ueberzeugung von einem Leben nach dem Tode zu Grunde liegt. Doch scheint das και in τι και ἡμεις κινδυνευομεν (V. 30.), so wie auch das και vor βαπτιζονται (V. 29.) dieser zweiten Erklärung etwas günstiger zu seyn, als der ersten. Morus erklärt es so: Warum sollen Christen Leiden übernehmen, um solcher Menschen willen, die bald ganz aufhören werden zu seyn, um solche zum Christenthum zu bringen, zu bessern, glücklich zu machen; daß νεκρος die Bedeutung haben könne, qui nullus erit, oder brevi nullus erit, läßt sich aus der Ana-

logie vermuthen, vgl. ἀποθνησκω 1 Mos. 48, 21. 2 Kön. 20, 1. ἀποθνησκων 5 Mos. 17, 6. und *Storr* Obs. p. 134. ss. Haab S. 87. f. und 1 Petr. 4, 5. sind νεκροι wirklich diejenigen, qui (tempore παρουσιας Christi) νεκροι erunt. Die erstere Erklärung hat den Vorzug, daß dabey βαπτιζεσθαι in der gewöhnlichen Bedeutung genommen wird; die leztere den, daß das Folgende besser damit zusammenstimmt. Bey jener muß και V. 30. (in τι και ἡμεις) als pleonastisch betrachtet werden, bey dieser behält es seine gewöhnliche Bedeutung.

εἰ ὁλως νεκροι ... der Sinn dieser Worte muß V. 29. eben der seyn, wie V. 32., nämlich: wenn es gar kein Leben nach dem Tode gibt. Dieß fordert V. 32. der logische Zusammenhang, so wie Marc. 12, 26. Luc. 20, 38.; ausser man müßte ἐπει übersetzen: alioquin, und mit V. 20. (χριςος ἐγηγερται) verbinden, oder zwar ἐπει durch: ferner, überdieß, erklären, aber den Sinn der folgenden Worte so fassen: warum sollte man sich taufen lassen, wenn die Todten überhaupt nicht auferstehen können, also auch Christus nicht auferstanden ist. Uebersetzt können die Worte entweder so werden: wenn die Todten nicht auferstehen können; nämlich, wenn sie aus dem Grunde nicht auferstehen können, um dessen willen die Sadducäer die Auferstehung leugneten. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 96. Not. 56. *Knappii* scripta p. 341. Ed. II. p. 304. 318. Oder können die Worte auch so übersetzt werden: wenn die Todten gar nicht leben. Man müßte dabey eine meton. antec. pro conseq. oder eine Synecdoche annehmen. Zwar läßt sich kein Beyspiel von dieser Bedeutung des Worts ἐγειρεσθαι oder ἀναςασις aufweisen, und deßwegen scheint auch die erstere Uebersetzung richtiger, wie wohl in Rücksicht auf den Sinn beyde Uebersetzungen in der Hauptsache auf Eins hinauslaufen. Indessen könnte Paulus gerade hier den Ausdruck: νεκροι ὀυκ ἐγειρονται in dieser weiteren Bedeutung genommen haben, weil er auf ein System Rücksicht nahm, in welchem die Leugnung der Auferstehung mit der Leugnung des Lebens nach dem Tode überhaupt in einem engen Zusammenhange stand. (S. oben die Einleitung zu diesem Ca-

pitel.) Man kann es aber auch als sehr wahrscheinlich annehmen, daß auch nach dem jüdischen Sprachgebrauch der Ausdruck: Auferstehung der Todten, zuweilen beydes, die Auferstehung des Leibes und das Leben des Geistes nach dem Tode zugleich bezeichnet. Vgl. *Knapp* p. 340. Ed. II. p. 303. Der Sinn könnte also schicklicherweise der seyn: wenn es keine Auferstehung, und überhaupt kein Leben des Geistes nach dem Tode gibt. Auf diese Art muß es nothwendig auch V. 32. genommen werden.

V. 30. **Warum lassen sie sich um derselben willen taufen? Warum sind wir jede Stunde in Gefahr?**

τι και βαπτιζονται kann wie *οἱ βαπτιζομενοι* V. 29. auf zweyerley Art erklärt werden.

τι και ἡμεις κινδυνευομεν ... warum sollten wir, ich und andere Verkündiger des Evangeliums, um des Christenthums, um unserer christlichen Hoffnungen willen uns der Gefahr aussetzen, wenn überhaupt keine Seligkeit jenseits des Grabes zu hoffen wäre? warum sollten wir für die Seligkeit anderer fruchtlos arbeiten, wenn es überhaupt kein Leben nach dem Tode gibt?

V. 31. **Täglich bin ich in Todesgefahr, bey dem Ruhm, den ich an euch habe, durch Jesum Christum, unsern Herrn.**

ἀποθνησκω, eine Erläuterung von V. 30. mit einem etwas starken Ausdruck: täglich bin ich in Todesgefahr vgl. Röm. 8, 36. 2 Cor. 1, 10. vgl. mit 8. 4, 10. f. vgl. Kypke und Lösner zu d. St.

νη, per, eine Betheurungsformel; dieß ist eben so wahr, als es wahr ist, daß ich mich in Beziehung auf euch rühmen kann, durch die Hülfe Jesu Christi, unsers Herrn; so gewiß ich es mir zur Ehre schätzen kann, daß ich euch durch die Hülfe Jesu Christi zum Christenthum gebracht habe. Das Geschäft des Apostels, das Evangelium zu lehren, war auch in Corinth (Apostg. 18, 12. ff.) so wie an mehreren andern Orten mit Verfolgungen und Lebensgefahr verbunden; vgl. 2 Cor. 11, 23.

ὑμετεραν ... gloriatio de vobis, bey dem Ruhm, den ich an euch, von euch habe; statt des genitivus objecti vgl. *Kypke* zu d. St.

V. 32. **Wenn ich auf menschliche Weise mit Thieren gekämpft habe zu Ephesus, wozu nützt es mir? Wenn die Todten nicht wieder leben, so mögen wir essen und trinken, denn morgen sind wir todt.**

κατα ἀνθρωπον, auf eine solche Art, wie es unter Menschen gewöhnlich ist. Van Eß: wie es sonst wohl unter Menschen geschieht, d. h. ohne eine höhere Hoffnung; ohne die Hoffnung, welche die Christen haben, daß es ein Leben nach dem Tode gebe. Daher setzt Paulus hinzu: *εἰ νεκροι* u. s. w.

ἐθηριομαχησα scheint eigentlich (von einem Thiergefecht) genommen werden zu müssen. Das Stillschweigen des Lucas Apostg. 19. beweist nichts dagegen, da er wohl noch Mehreres ausgelassen hat, was zur Geschichte des Apostels Paulus gehörte. Man könnte dagegen einwenden, daß es nicht erlaubt war, einen römischen Bürger den Thieren vorzuwerfen. Aber auch das war gegen einen römischen Bürger nicht erlaubt, was man sich gegen Paulus zu Philippi (Apostg. 16, 22. f.) erlaubt hatte. Begünstigt wird diese Erklärung dadurch, daß Paulus gerade einen bestimmten Ort nennt. Es könnte aber auch (wie von Michaelis und Andern geschieht) uneigentlich genommen werden: Ich habe mit wilden Menschen, mit ergrimmten Feinden zu kämpfen gehabt. Aehnliche uneigentliche Redensarten s. Tit. 1, 12. 2 Timoth. 4, 17. Aber mit erbitterten und mächtigen Feinden hatte Paulus nicht blos in Ephesus zu kämpfen. Zwar hätte er auch Ephesus nennen können, weil er sich damals in Ephesus aufhielt, als er den Brief schrieb, man hat aber doch keine entscheidende Gründe, die uneigentliche Bedeutung vorzuziehen. Auch stimmt das Folgende *εἰ νεκροι* ... mit der eigentlichen Bedeutung besser zusammen. S. oben bey *κατα ἀνθρωπον*.

τι ... *ὀφελος* vgl. *Raphel.* Ann. ex Polyb. zu d. St.

εἰ νεκροι ... kann mit dem Vorhergehenden oder Folgenden verbunden werden. Auf jeden Fall muß es das Leben nach dem Tode überhaupt in sich schließen.

φαγωμεν ... Wenn dieß der Fall wäre, wenn es kein Leben nach dem Tode gäbe, wenn weder Belohnung noch Strafe zu erwarten wäre, so möchten wir immer das gegenwärtige Leben genießen, unsere sinnlichen Begierden befriedigen u. s. w. Die Worte sind Beschreibung eines wollüstigen Lebens; vgl. Jes. 22, 13.

ἀποθνησκομεν, emphatisch: denn morgen sind wir nicht mehr. Diese Stelle beweist es klar, daß *εἰ νεκροι* ... sich nicht blos auf die Auferstehung, sondern auf das Leben nach dem Tode überhaupt bezieht.

Entweder führt Paulus in den letzten Worten Andere redend ein, oder spricht er seine eigene Ueberzeugung für den vorausgesetzten Fall aus. Entweder sagt er: Wenn kein Leben nach dem Tode ist, sagen die Menschen, so laßt uns essen und trinken u. s. w. Wer ein Leben nach dem Tode leugnet, dem fehlt es auch an Antrieb zur Beherrschung seiner sinnlichen Begierden. Oder: Wenn kein Leben nach dem Tode ist, so hätten auch wir keine Verpflichtung zur Selbstverleugnung, so könnten wir das Gebot, das Selbstverleugnung gebietet, nicht als ein göttliches und verbindliches Gebot ansehen. Und wirklich, wenn es kein Leben nach dem Tode gäbe, so könnte das Sittengesetz überhaupt, und namentlich auch das Gesetz, daß wir sinnliche Vergnügungen der Vollkommenheit des Geistes opfern sollen, nicht als ein verbindliches Gesetz von uns anerkannt und geachtet werden. Sowohl die Lehre Jesu, als auch das in unser Herz geschriebene Gesetz setzt das Gebot der Selbstverleugnung in eine sehr enge Verbindung mit der Lehre von einem Leben nach dem Tode. Wäre aber die letztere falsch, so könnten wir auch jenes Gebot auf keinen Fall mehr als verbindlich erkennen. Es würde fordern, eine Stufe der Vollkommenheit zu erreichen, die keine weitere wohlthätige Folge für uns haben könnte, weil in dem Augenblicke, da

sie errungen wäre, unser Daseyn aufhörte. — Wenn man kein Leben nach dem Tode annimmt, so kann man auch den Glauben an das Daseyn Gottes (vgl. V. 34. ἀγνωσιαν Θεȣ τινες ἐχȣσι) nicht auf eine consequente Art behaupten, der eine so wichtige Stütze einer wirksamen und standhaften Achtung für das moralische Gesetz, und nothwendige Bedingung von einer ganz consequenten Achtung für jenes Gesetz ist.

V. 33. **Laßt euch nicht verführen: schlechter Umgang verderbt gute Sitten.**

Diese Worte, die wohl aus einem griechischen Dichter entlehnt, oder ein Sprichwort sind, beziehen sich in diesem bestimmten Zusammenhang zunächst auf eine engere Verbindung mit solchen Menschen, welche das Leben nach dem Tode leugneten, und auch Andern Zweifel dagegen einzuflößen suchten.

ἠϑη, Gemüth, sittlicher Charakter.

V. 34. **Werdet recht nüchtern, so werdet ihr nicht sündigen, denn Einige kennen Gott nicht; zur Beschämung sage ich es euch.**

ἐκνηψατε; ἐκνηφειν 1) crapulam edormire, ex ebrio sobrium fieri; 2) ad sanam mentem redire. Vgl. *Kuinoel* zu d. St. Es bezieht sich auf diejenigen Glieder der Gemeinde, die in Gefahr waren, von jenen Sadducäisch-denkenden Lehrern verführt zu werden. Kommt zurück zur vollkommenen Besinnung.

δικαιως, plane, omnino, recht, völlig.

μη ἁμαρτανετε, dann werdet ihr nicht sündigen; Paulus deutet darauf hin, daß jener Irrthum sehr leicht, und auf eine consequente Art zu vielerley Sünden verleiten könnte. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 209. not. 61. Oder: verfehlet das Ziel nicht, ergebet euch nicht den Irrthümern. Oder: weichet nicht ab von dem geraden Wege der Wahrheit. Dieß kann man eben sowohl auf die Denkungsart, als auf die Art zu wollen und zu handeln beziehen. Werdet recht nüchtern, so

werdet ihr jenen falschen Lehren nicht Beyfall geben, nicht abweichen von dem Weg der Wahrheit.

ἀγνωσιαν, es gibt Einige unter Euch, die Gott nicht kennen, bey denen die Zweifel an der Auferstehung und an dem Leben nach dem Tode daraus entstehen, daß sie theils die Allmacht (vgl. Matth. 22, 29.), theils die Gerechtigkeit (vgl. 2 Thessal. 1, 6. f.), theils die Weisheit und Güte Gottes (vgl. 1 Cor. 15, 19. 30. ff. 35. ff.) nicht erkennen.

προς ἐντροπην, zur Beschämung für diejenigen unter euch, welche geneigt sind, sich von jenen Irrlehrern verführen zu lassen.

V. 35. Aber, möchte Jemand sagen: wie können denn die Todten auferstehen, in welchem Körper werden sie erscheinen?

Mit V. 35. fängt der zweyte Hauptabschnitt des Capitels an, der sich ausschließend auf die künftige Auferstehung der Todten bezieht. Paulus entwickelt hier besonders die zwey Hauptsätze: 1) Daß der Auferstehungskörper von dem gegenwärtigen in gewissen Hinsichten verschieden seyn könne; den Beweis nimmt er aus der Analogie der Natur, die uns eine so große Manchfaltigkeit von Körpern (V. 37—41.) vor Augen stellt, aber auch (V. 36. f.) zugleich das lehrt, daß aus einem Körper, der aufgelößt, zerstört wird, ein anderer von jenem in manchen Hinsichten sehr verschiedener entstehen könne. 2) Daß der Auferstehungskörper wirklich von dem gegenwärtigen verschieden seyn werde, (V. 42. ff.) und es auch seyn müsse (V. 50. 53.). Der ganze Abschnitt bezieht sich ohne Zweifel auf den Einwurf jener sadducäischen Irrlehrer: wenn irgend eine Auferstehung erfolgen solle, so könne sie nur darin bestehen, daß der Mensch ganz so, wie er in diesem Leben sey, wiederhergestellt werde, aber ein solcher schicke sich nicht für jenes höhere Leben. Vgl. bey diesem Abschnitt *Morus* Dissert. theol. Vol. I. p. 154. ss.

πως ἐγειρονται, wie werden, oder, wie können die Todten auferstehen?

ἐρχονται, praesens für das futurum, wie ἐγειρονται V. 32. prodibunt vel redibunt, vgl. Joh. 14, 18. Mit welchem Körper werden sie erscheinen? sie können ja doch nur mit einem Körper, wie der gegenwärtige ist, kommen! Paulus zeigt nun zuerst ganz kurz, daß es unvernünftig wäre, die Auferstehung deswegen zu leugnen, oder zu bezweifeln, weil wir nicht begreifen, wie sie erfolgen werde, und dann spricht er ausführlicher davon, daß der Auferstehungskörper von dem gegenwärtigen in gewissen Hinsichten sehr verschieden seyn werde.

V. 36. **Thörichter Mensch, was du säest, wird nicht lebendig, es sterbe denn zuvor.**

ὀ ζωοποιειται, ζωοποιεισθαι, wieder aufleben, hervordringen, hervorgrünen.

ἀποθανῃ, wenn es nicht in Verwesung übergeht; dieß bezieht sich nicht, wie Rosenmüller glaubt, auf den Zustand, in welchem sich das Samenkorn befindet, während es von der Aehre losgemacht, und noch nicht in die Erde gelegt ist; weil es nämlich in der Erde nicht verwese. Viel wahrscheinlicher geht es auf den Zustand, in welchem sich das Samenkorn in der Erde befindet. Freilich verweßt der Keim des Samenkorns selbst nicht, er entwickelt sich weiter, und sein Leben wird kräftiger angefacht; aber doch alle diejenigen Theile des Samenkorns, welche den Keim umhüllen, so wie einige durch den Lebensakt aus dem Samenkorn ausgeschiedene Materien, gehen in Verwesung über. Es geht also doch eine Veränderung mit ihm vor, welche schicklich mit dem Tode verglichen werden kann.

In V. 36. kann der Gedanke liegen: du begreifst auch nicht, wie es zugehe, daß aus dem Samenkorn, das du säest, und das in der Erde gleichsam stirbt, eine neue schöne Pflanze hervorgehe; aber du wärest ein Thor, wenn du dieses leugnen und bezweifeln wolltest. Eben so thöricht wäre es, die Auferstehung zu leugnen, weil du nicht begreifst, wie es dabey zugehe.

V. 37. **Und was du säest, ist nicht der Körper,**

der werden wird, sondern ein bloßes Korn, zum Beyspiel von Waizen, oder etwas Anderem.

Der Hauptgedanke V. 37. ff. ist (s. oben): die Analogie der Natur lehrt, daß unser künftiger Auferstehungskörper, wenn er gleich aus den Grundstoffen des gegenwärtigen hervorgeht, doch von diesem sehr verschieden seyn könne, so wie die Pflanze, die aus dem Samenkorn hervorgeht, in vieler Hinsicht von demselben verschieden ist. Uebrigens wird durch diese Vergleichung nicht bestimmt, auf welche Art der Auferstehungskörper aus dem gegenwärtigen entstehen werde. Vgl. *Morus* ang. St. p. 167. ss.

ὁ σπειρεις, der casus absolutus. Was das betrifft, das du säest u. s. w. (vgl. 10, 16.); oder: was du säest, das säest du nicht als den Körper, der werden wird.

το σωμα, die Pflanze, die hervorwächst.

εἰ τυχοι, zum Beyspiel, s. Wetstein bey 14, 10.

V. 38. **Gott aber gibt ihm einen Körper, wie er will, und jeder Art von Samen ihren eigenen Körper.**

Gott läßt aus dem in die Erde gelegten Samenkorn eine Pflanze hervorgehen, nach seinem Willen (vgl. 12, 18.), d. h. der von ihm gemachten Natur-Einrichtung gemäß, und läßt aus jeder Art von Samen eigene Pflanzen hervorgehen. Hier muß die Apodosis hinzugedacht werden: eben so kann und wird auch Gott aus dem begrabenen Körper einen neuen hervorgehen lassen, der zwar in gewisser Hinsicht von jenem verschieden, aber in anderer Hinsicht, (in Rücksicht auf den Grundstoff) identisch mit demselben seyn wird (Phil. 3, 21.), so wie die Pflanze mit dem Keim in Ansehung ihres Grundstoffs identisch ist.

V. 39. **Denn nicht jeder Körper ist derselbige; sondern anders ist der Körper der Menschen, anders der Körper der vierfüßigen Thiere, anders der Körper der Fische, anders der Körper der Vögel.**

Auch im Thierreich findet man eine große Verschiedenheit von Körpern. Der Schöpfer dieser manchfaltigen Körper kann also wohl uns einst einen Körper geben, der in

gewissen Hinsichten verschieden ist von dem gegenwärtigen; er kann unsern gegenwärtigen Körper umbilden zu einem vollkommenern.

σαρξ, der thierische Körper.

κτηνη sind ausschließend vierfüßige Thiere.

V. 40. **Es gibt himmlische Körper und irdische Körper, aber anders ist die Gestalt der himmlischen, anders die der irdischen Körper.**

Noch größer erscheint die Manchfaltigkeit, wenn wir einen Blick auf die ganze sichtbare Welt werfen, wie groß ist die Manchfaltigkeit in den himmlischen Körpern, und wieder in den irdischen Körpern, und wie sehr verschieden sind die irdischen Körper von den himmlischen.

δοξα, nicht Glanz; denn nicht alle irdische Körper haben einen Glanz, sondern die äußere, in die Augen fallende Beschaffenheit, Gestalt, schöne Gestalt, Ansehen, Würde im Aeußern; wie מַרְאֶה Jes. 11, 3. δοξα.

V. 41. **Anders ist der Glanz der Sonne, anders der Glanz des Mondes, anders der Glanz der Sterne; denn ein Stern ist von dem Andern an Glanz unterschieden.**

δοξα, Glanz, oder auch wie V. 40. Gestalt, Ansehen.

ἀςερων, die von der Sonne und dem Mond verschiedenen Gestirne, wie 1 Mos. 1, 16. In ἀλλη δοξα ἀςερων muß, wie das Folgende zeigt, auch (oder, nur) der Gedanke enthalten seyn: verschieden ist der Glanz des einen Sterns von dem des Andern; denn auch Ein Stern übertrifft den Andern an Schönheit und Glanz.

διαφερει, differt vgl. Dan. 7, 3. Gal. 4, 1. oder besser: praestat.

V. 42. **So verhält es sich auch mit der Auferstehung der Todten. Ausgesäet wird ein verweslicher, auferstehen wird ein unverweslicher Körper;** V. 43. **ausgesäet wird ein unansehnlicher, auferstehen wird ein herrlicher Körper; ausgesäet wird ein schwacher, auferstehen wird ein kraftvoller Körper;** V. 44. **aus-**

gesäet wird ein thierischer, auferstehen wird ein geistiger Körper. Es gibt einen thierischen und einen geistigen Körper.

V. 42. Eben so verhält sichs, oder, wird sichs verhalten u. s. w. Paulus macht hier den Uebergang zu dem zweyten Hauptsatz: der Auferstehungskörper wird wirklich in gewissen wesentlichen Hinsichten sehr verschieden seyn von dem gegenwärtigen irdischen Körper.

σπειρεται, eine Anspielung auf das ausgesäete Samenkorn; V. 36. ff. der in der Erde liegende Leib wird ähnlich werden dem in der Erde liegenden Samenkorn.

ἐν φθορᾳ, statt des adverbii oder adjectivi, φθαρτον; ähnliche Umschreibungen s. 2, 7. 2 Cor. 3, 7. 8. 11. vgl. mit 10. Tit. 3, 5. 2 Petr. 2, 7. u. s. w.; eben so ἐν ἀφθαρσιᾳ für ἀφθαρτον. Jenes: verweslich, der Zerstörung unterworfen; dieses: zu ewiger Dauer geschaffen, keiner Art von Tod mehr unterworfen.

V. 43. ἐν ἀτιμιᾳ, so viel, als ἀτιμον, gering, ohne Werth, weil es verweslich ist (vgl. *Morus* p. 206. s.). Im Wesentlichen ist es dasselbe, was Paulus in Phil. 3, 21. σωμα της ταπεινωσεως heißt; ein demüthigender Leib, ein Leib, der viel erniedrigendes an sich hat, und manche Unvollkommenheiten, deren man sich schämt.

ἐν δοξῃ, für ἐνδοξον, ein Leib, der von allen diesen Unvollkommenheiten befreyt ist, der eine viel herrlichere Gestalt hat, als der gegenwärtige.

ἐν ἀσθενειᾳ, für ἀσθενες, schwach, als ein Körper, der nicht viel vermag, der eine sehr eingeschränkte Kraft und einen kleinen Wirkungskreis hat, der in tausend Fällen nicht wirken kann, was er will, dessen Kraft in tausend Fällen zu beschränkt ist, um den Wünschen des Geistes ganz zu entsprechen.

ἐν δυναμει, für δυνατον, kraftvoll, ein Körper, der viel vermag, vermittelst dessen der Geist wirken kann, was er will.

V. 44. ψυχικον, eigentlich ein Körper, der vom Ath=

men lebt (vgl. 1 Mos. 2, 7.); dann überhaupt ein thierischer Körper, wie wir ihn mit allen lebendigen Geschöpfen auf der Erde gemein haben, der zur Befriedigung thierischer Bedürfnisse eingerichtet ist.

πνευματικον, nicht eigentlich ein geistiger Körper, oder ein Körper, der in einen Geist verwandelt worden wäre; es ist ein Gegensatz von ψυχικον, und muß also wohl ein solcher Körper seyn, der nicht zur Befriedigung thierischer Bedürfnisse, sondern nur zur Befriedigung geistiger Bedürfnisse dient. Vgl. 1 Cor. 9, 11. Röm. 15, 27. Oder, der sich für einen Geist schickt, der keine thierische Bedürfnisse hat. Wenn man auf den sonstigen Sprachgebrauch des Apostels Rücksicht nimmt, so kann man es auch so verstehen: ein Körper, der angemessen ist den Bedürfnissen eines solchen Geistes, der ganz unter der Leitung des göttlichen Geistes steht. Nach einer andern Erklärung ist ψυχικον, was sich auf das gegenwärtige, niedrige, unvollkommene, irdische, zum Theil thierische Leben bezieht, und πνευματικον, was dem höhern, vollkommneren Zustande des Geistes in dem himmlischen Reich Gottes angemessen ist, der geschickt ist, Werkzeug der Thätigkeit eines vollendeten Geistes zu seyn; worinn aber auch wieder der Gedanke liegt: es wird ein Körper seyn, mittelst dessen die geistigen Bedürfnisse befriedigt werden können.

V. 45. So heißt es auch in der heiligen Schrift: „der erste Mensch Adam wurde ein lebendiges Erden-Geschöpf;" der zweyte Adam ist ein belebender Geist.

V. 45. ist eine Parenthese.

ὅτω ... bezieht sich nur auf das erste Hemistich des Verses; die Stelle ist aus 1 Mos. 2, 7. genommen.

ψυχη ζωσα, animal vivens; es bezieht sich auf ψυχικον; so war auch das Leben des ersten Menschen, als er aus der Hand des Schöpfers hervorgieng; er erhielt zuerst ein σωμα ψυχικον.

ἐσχατος Ἀδαμ ist Christus; bey den Juden war es nicht ungewöhnlich, den Messias den zweyten Menschen, oder

den zweyten Adam, den zweyten Stammvater des menschlichen Geschlechts zu nennen. Das σωμα ψυχικον haben wir von unserem ersten Stammvater erhalten; das σωμα πνευματικον haben wir von dem zweyten Stammvater des menschlichen Geschlechts, von dem Wiederhersteller unseres Geschlechts zu hoffen.

πνευμα ζωοποιουν kann nur auf Christum angewendet werden; Christus ist zwar auch ein Mensch, aber enge verbunden mit etwas Höherem, Wirksamerem, mit der Urquelle des Lebens, der Gottheit (vgl. Röm. 1, 4. Joh. 5, 26. f.); und deßwegen ist er die lebendigmachende, belebende Quelle des Lebens, der Urheber der Auferstehung, und der Geber eines ewigen Lebens. Bey ζωοποιουν vgl. V. 22. Joh. 11, 25. 6, 39. 40. 33. 48. 57. Nach ζωοποιουν muß εςι oder εγενετο subintelligirt werden.

V. 46. Aber nicht der geistige Körper ist der erste, sondern der thierische, nachher der geistige.

V. 46. muß mit V. 44. verbunden werden.

Der Sinn in V. 46. ff. ist: wir erhalten zuerst ein σωμα ψυχικον, wie Adam eines hatte, und dann ein σωμα πνευματικον, wie der κυριος εξ ουρανου jezt eines hat, zuerst das unvollkommenere, und dann das vollkommenere. Oder: unser Leib ist zuerst ein σωμα ψυχικον und wird dann zu einem πνευματικον umgebildet.

V. 47. Der erste Mensch war von dieser Erde, irdisch; der zweyte Mensch ist der Herr vom Himmel.

Der erste Mensch Adam war in seinem irdischen Leben, seinem Körper nach, gebildet aus irdischen Stoffen, darum auch ein irdischer Mensch; terrenae originis, ideoque terrenus. Bey χοϊκος muß man vorzüglich an Hinfälligkeit, Sterblichkeit denken, überhaupt an die Unvollkommenheit, die ein irdischer Körper, oder die der Mensch hat, sofern sein Geist von einem irdischen Körper umgeben ist.

κυριος εξ ουρανου, der Herr, der vom Himmel kam, (Joh. 3, 31. 8, 23.) und deßwegen auch bald nach seinem Tode in ein herrliches Leben eintrat, in welchem er, auch

in Hinsicht auf seinen Leib über alle irdische Menschen erhaben, auch seinem Leibe nach in einem herrlichen Zustand ist; so daß er auch seinen Brüdern, auch dem Leibe nach, ein neues vollkommenes Leben geben kann.

Ob ὁ κυριος ächt sey, ist ungewiß, vgl. Griesbach und Morus S. 188. ff. Einige, die ὁ κυριος auslassen, setzen nach ὀρανȣ hinzu: ὀρανιος; so correspondirt das zweyte Hemistich dem ersten besser, aber es ist doch kein Beweis für die Aechtheit dieser Lesart; das ὀρανιος kann wohl eine Gloße seyn, und ὁ κυριος scheint doch die wahre Lesart zu seyn.

V. 48. **Wie der irdische Adam, so auch die Irdischen; und wie der himmlische Adam, so auch die Himmlischen.** V. 49. **Und wie wir das Bild des Irdischen getragen haben, so werden wir auch das Bild des Himmlischen tragen.**

Wie wir einige Zeit lang, im gegenwärtigen Leben, dem ersten, irdischen Menschen, dem Adam (V. 47. 45.), in Absicht auf den Körper ähnlich sind; so werden wir einst als Bürger des Himmels jenem zweyten Menschen (V. 47.), Christo, auch in Absicht auf den Körper ähnlich werden; wie er einen unsterblichen, verklärten, himmlischen Körper hat, so werden auch wir einen erhalten bey der Auferstehung; vgl. Phil. 3, 21.

φορεσομεν, nicht: φορεσωμεν.

V. 50. **Das aber sage ich, meine Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben können, und daß das Verwesliche nicht erbet das Unverwesliche.**

σαρξ και αἱμα, ein solcher Körper, wie der unsrige in dem gegenwärtigen Leben ist, der aus Fleisch und Blut besteht, ein ψυχικον V. 44.; so auch im jüdischen Sprachgebrauch; daher auch der Mensch, sofern er einen solchen Körper hat. Mit einem solchen irdischen, thierischen Körper kann der Mensch nicht in das Reich Gottes kommen.

βασιλεια θεȣ, hier die Seligkeit, Herrlichkeit, welche die Bürger des himmlischen Reichs Gottes genießen; vgl.

6, 9.; der Sache nach Luc. 20, 36. Hebr. 12, 28. (vgl. Storr zu d. St.) Joh. 17, 24. vgl. 1 Joh. 3, 2. Einen unsterblichen, nicht irdischen Körper, muß der Mensch haben, um Theil zu nehmen an jener Herrlichkeit. Dieß wird durch das Folgende ausgedrückt: ὀδε ἡ φθορα...

φθορα, so viel, als το φθαρτον; την ἀφθαρσιαν, so viel, als το φθαρτον, unvergängliche Güter, wie βασιλεια θεȣ. Der Sinn kann hier nicht seyn: der verwesliche Leib könne nicht umgebildet werden in einen unverweslichen, was andern Stellen, namentlich V. 52. 53. widersprechen würde; sondern: ein so verweslicher Körper, wie der gegenwärtige, kann nicht theilnehmen an den unvergänglichen Gütern des Himmels, kann nicht aufgenommen werden in das unvergängliche Reich Gottes.

V. 51. **Siehe, ein Geheimniß sage ich euch: wir werden nicht Alle entschlafen, aber wir werden Alle verwandelt werden,** V. 52. **plötzlich in einem Augenblick, bey dem Schall der lezten Posaune. Denn wenn sie erschallen wird, so werden die Todten auferstehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden.** V. 53. **Denn dieses Verwesliche muß anziehen die Unverweslichkeit, und dieses Sterbliche die Unsterblichkeit.**

V. 51. f. ist eine Erläuterung des allgemeinen Satzes in V. 50., in Rücksicht auf zwey Fälle, oder zwey Klassen von Menschen: 1) solche, die zur Zeit der Auferweckung todt seyn, vor jener Zeit sterben werden; 2) solche, die zu jener Zeit noch auf der Erde leben werden. Eben weil ein irdischer, sterblicher Körper nicht aufgenommen werden kann in die Wohnungen der ewigen Seligkeit, so müssen nicht blos die Todten auferstehen und unsterbliche Körper erhalten, sondern es müssen auch die Körper derjenigen Christen, die zur Zeit der Zukunft Christi noch leben werden, verwandelt werden in unsterbliche Körper.

V. 51. μυςηριον, etwas euch noch Unbekanntes, mit dem Nebenbegriff: das nur durch göttliche Offenbarung be=

kannt werden kann. Hier ist eben das gemeynt, daß diejenigen, die zur Zeit der Auferstehung noch leben werden, durch augenblickliche Verwandlung einen erneuerten Körper erhalten sollen.

παντες μεν ... die wahre Lesart ist: *παντες μεν ȣ κοιμηθησομεθα, παντες δε ἀλλαγησομεθα*; wenn auch die andere Lesart: *παντες μεν κοιμηθησομεθα, ȣ παντες δε ἀλλαγησομεθα* gleiche kritische Gründe für sich hätte, so würden doch beyde Sätze dem ganzen Zusammenhang widersprechen.

παντες μεν ȣ, eine ähnliche Negation ist in 4 Mos. 23, 13. Es kann natürlich nicht den Sinn haben: wir Alle (oder: alle Christen — die nämlich noch nicht gestorben sind) werden nicht sterben. Denn sonst stünde es (anderer Gründe nicht zu erwähnen) im geraden Widerspruch mit 1 Cor. 6, 14. Wollte man die Lesart: *παντες μεν κοιμηθησομεθα ȣ* annehmen, und so interpungiren, wie Paulus (in seinem Programm: Obss. misc. ad argumenta de orig. Apocal. Joh. externa p. 10. s.) vorschlägt, *παντες μεν κοιμηθησομεθα; ȣ!* so käme der nämliche Sinn heraus.

ἀλλαγησομεθα, es ist aus V. 53. klar, daß hier diejenige Veränderung gemeynt werde, wodurch ein verweslicher Körper in einen unverweslichen verwandelt werden soll; nämlich die Körper der Verstorbenen werden auferstehen, und insofern verwandelt werden, und die Körper der noch Lebenden werden in unverwesliche verwandelt werden in einem Augenblick u. s. w. Wenn nicht V. 51. 52. dieselbe Veränderung gemeynt wäre, von welcher Paulus V. 53. sagt, daß sie erfolgen müsse, so hätte V. 53. keinen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Das *ἀλλαγησομεθα* bezieht sich, wie V. 52. f. auf Christen überhaupt.

V. 52. *ἐν ἀτομῳ ... σαλπιγγι* kann entweder mit dem Vorhergehenden oder auch mit *οἱ νεκροι ἐγερθησονται* verbunden werden; im leztern Fall ist *σαλπισει γαρ* eine Parenthese; im erstern Fall ist der Sinn: Alle Christen werden verwandelt werden, plötzlich, in einem Augenblicke, beym Schall der lezten Posaune. Aber auch im leztern Fall sagt Paulus

das nämliche: in einem Augenblicke werden nicht nur die Todten auferstehen, sondern auch die noch lebenden Christen verwandelt werden. ἐν ἀτομῳ, und ἐν ῥιπῃ ὀφθαλμε sind gleichbedeutend, in dem möglichst kleinsten Theil der Zeit; nicht stufenweise, wie einige Juden meynten, sondern plötzlich, in einem Augenblicke, durch die allmächtige Kraft Gottes.

ἐν τῃ ἐσχατῃ σαλπιγγι. Daß Paulus hier die alberne Erdichtung bestätigen wolle, die dem Rabbi Akiba zugeschrieben wird (S. *Wetstein* N. T. zu d. St. und Eisenmengers entdecktes Judenthum, Thl. 2. S. 929., nach welcher Gott siebenmal die Posaune blasen, durch jedes Blasen die Auferstehung der Todten (nämlich Aller zugleich) stufenweise weiter befördert wird, so daß bey dem ersten Blasen die ganze Welt erschüttert, bey dem zweiten der Staub der todten Leiber abgesondert wird, bey dem dritten die Gebeine zusammengebracht, beym vierten die Glieder erwärmt, beym fünften mit Haut überzogen werden, beym sechsten die Seelen in die Leiber kommen, und beym siebenten die Todten lebendig werden und auf ihre Füße stehen mit ihren Kleidern), ist nicht nur eine grundlose, sondern auch (anderer Gründe dagegen nicht zu gedenken) eine mit dem, was Paulus in eben diesem Kapitel, und selbst, was er in eben dem Vers sagt, im Widerspruch stehende Meynung. Vgl. Storr neue Apologie der Offenbarung Johannis S. 215. f. Es wird daselbst namentlich bemerkt, daß, da Rabbi Akiba eine successive Auferstehung annimmt, Paulus dagegen sagt, daß sie in einem Augenblicke erfolge. Man könnte sagen, Paulus habe eben diese Meynung widerlegen wollen, wofern man andere Beweise hätte, daß Paulus sie gekannt haben könne. Man vgl. das Programm Symbol. ad illustr. nonnulla ex iis N. T. locis, quae de παρεσια Christi agunt, Part. II. 1805. in *Flatt* Opusc. acad. 1826. p. 316. ss., wo in Beziehung auf das Programm (von Paulus) Observatt. misc. ad argum. de origine Apocal. Joh. externa 1800. die Storr'schen Gründe vertheidigt und noch die Bemerkungen hinzugesezt werden: 1) das, was nach V. 52. bey der lezten Posaune

geschehen soll, kann nicht blos das in sich fassen, was nach Rabbi Akiba bey der siebenten Posaune geschehen soll. Daß die Auferstehung in einem Augenblicke erfolge, ist aus Vers 52. ganz klar, wenn man ἐν ἀτομῳ ... mit και οἱ νεκροι ἐγερθησονται ... verbindet; aber auch wenn man sie mit dem Vorhergehenden ἀλλαγησομεθα verbindet, so muß man doch annehmen, Paulus behaupte, daß die Auferstehung nicht successiv, nicht stufenweise, sondern in einem Augenblicke erfolgen werde, denn ἀλλαγησομεθα (V. 51.) schließt auch die Auferstehung der Todten (V. 52.) in sich, sonst hätte Paulus nicht sagen können: παντες ἀλλαγησομεθα (V. 51.). In dem lezteren muß auch der specielle Satz enthalten seyn: οἱ νεκροι ἐγερθησονται. Auf keinen Fall also kann Paulus diese Dichtung hier bestätigen wollen. 2) Es sezt auch die dem Rabbi Akiba zugeschriebene Meynung eine solche Vorstellungsart von der Beschaffenheit des Auferstehungskörpers voraus, die mit dem, was Paulus V. 44. 50. und 6, 13. davon sagt, im Widerspruch steht. Es sind aber von dem ἐν τῃ ἐσχατῃ σαλπιγγι zwey Erklärungen möglich. 1) Wenn man voraussetzen darf, daß die Apokalypse vor dem ersten Brief an die Corinthier geschrieben und den Corinthischen Christen bekannt worden sey, so ist es am schicklichsten anzunehmen, daß diese Worte sich auf Offb. 10, 7. 11, 15—18. beziehen (vgl. Storr neue Apologie der Offenb. Johannis. S. 215. ff. und desselben Zweck des Evang. Joh. S. 85. ff.), so daß der Sinn ist: dieß wird geschehen in derjenigen Periode, welche in der Offenbarung Johannis durch die siebente Posaune angekündigt, bezeichnet wird, d. h. in jener lezten Periode feyerlicher Offenbarungen Gottes und Christi auf unserer Erde, welche in der Offenb. Joh. durch die siebente Posaune vorgestellt werden. Hier scheint es am besten zu seyn, die Worte σαλπισει γαρ in eine Parenthese einzuschließen, (so daß και οἱ νεκροι mit dem Vorhergehenden verbunden wird) und so zu erklären: denn bekanntlich wird sie ertönen (oder: das Ertönen derselben darf ich als bekannt voraussetzen); denn bekanntlich wird jene Periode feyerlicher Auftritte

kommen (werden gewisse feyerliche Auftritte erfolgen), die durch die siebente Posaune in der Apokalypse angekündigt werden. Das σαλπισει γαρ weist darauf hin, daß von dieser ἐσχατη σαλπιγξ deßwegen so kurz gesprochen wird, daß sie blos erwähnt werde, weil das Erschallen derselben, oder das, was sie andeutet, als schon bekannt angenommen werden durfte. Die Corinthischen Christen sollten über den Ausdruck ἐν τῃ ἐσχατῃ σαλπιγγι nicht schnell hinweggehen, sondern durch das σαλπισει γαρ um so gewisser an das erinnert werden, was sie von der ἐσχατη σαλπιγξ aus der Apokalypse wußten. Da aus V. 51. (παντες) wahrscheinlich ist, daß die νεκροι (V. 52.) sich auf die Christen überhaupt, die bis zum Ende der Welt hin sterben werden, beziehe, und daher diese Alle auf einmal auferstehen sollen, und doch die Apokalypse (20, 4—6.) von einer ersten und zweyten Auferstehung spricht, so muß man, um beydes zu vereinigen, entweder annehmen, daß V. 52. die erste und zweyte Auferstehung zusammengenommen werde, oder, wenn blos von der zweyten die Rede wäre, daß eine Ausnahme (in Ansehung derer, von welchen Offenb. 20, 4—6. die Rede ist) hinzugedacht werden müsse. Vgl. das Programm über 1 Thess. 4, 16. verglichen mit Offenb. 20. p. 13. in *Flatt* Opusc. acad. p. 425. s. 2) Sezt man aber nicht bestimmt voraus, daß sich diese Stelle auf die Offenbarung Johannis beziehe, so muß ἐν τῃ ἐσχατῃ σαλπιγγι den Sinn haben: zur Zeit derjenigen lezten, feyerlichen Offenbarung Gottes und Christi auf der Erde, welche in das Ende der gegenwärtigen Weltordnung fallen wird, oder, welche das Ende der gegenwärtigen Weltordnung herbeyführen wird (vgl. ἐν τῃ ἐσχατῃ ἡμερᾳ Joh. 6, 39, 40. 11, 24. 12, 48. ἐν καιρῳ ἐσχατῳ 1 Petr. 1, 5.). Alsdann muß σαλπισει γαρ verbunden werden mit den folgenden Worten: και οἱ νεκροι ... denn wirklich, wenn diese (man supplire ἡ σαλπιγξ ἐσχατη, vgl. 2 Chron. 29, 28. σαλπιγγες σαλπιζουσαι) schallen, wenn Gott sich herrlich offenbaren, wenn die lezte Periode der zu erwartenden feyerlichen Auftritte da seyn wird, so (vgl. 2 Mos. 12, 13. και

ὀψομαι, και so) werden die Todten auferstehen. Der Ausdruck müßte hier als eine metonymia signi pro re signata (vgl. *Storr* Obss. p. 18. Haab hebr. griech. Grammatik. S. 56. f.) genommen werden. Trompeten oder Posaunen wurden zum Zusammenberufen (vgl. 4 Mos. 10, 2. Richt. 3, 27. 6, 34.), besonders auch zur Ankündigung des feyerlichen Einzugs eines triumphirenden Königs, und bey einem solchen Einzug (vgl. Koppe bey 1 Thess. 4, 16.) gebraucht. Daher wird bey bildlichen Beschreibungen einer feyerlichen Erscheinung oder Offenbarung Gottes, wenn von einer Offenbarung seiner Macht, Güte und Gerechtigkeit, und wenn von der Erscheinung Christi zum Gericht die Rede ist, auch zuweilen das Bild des Posaunenschalls gebraucht. Vgl. Ps. 47, 6. (5.) Jes. 27, 13. Zachar. 9, 14. Matth. 24, 31. 1 Thess. 4, 16. — Andere verstehen nicht die bezeichnete Sache, sondern wirklich ein der Erscheinung Christi vorangehendes Zeichen, oder eine dieselbe begleitende sinnliche Erscheinung, einen Schall, Donner, vgl. 2 Petr. 3, 10. Luc. 21, 26. Michaelis zu d. St. und *Schleusner* Lex. bey σαλπιγξ. — Es entsteht hier freylich die Frage: warum hat Paulus jene lezten Offenbarungen gerade mit ἐσχατη σαλπιγξ ausgedrückt? worauf soll sich das ἐσχατη in Verbindung mit σαλπιγξ beziehen? Es scheint, das ἐσχατη müsse ein Gegensatz gegen irgend eine frühere Feyerlichkeit seyn. Aber in dem ganzen Zusammenhang wird gar keiner Feyerlichkeit erwähnt, welcher die Zeit der Auferstehung, als die Zeit der lezten Posaune entgegenstünde. Man scheint daher annehmen zu müssen, daß Paulus es als bekannt voraussetze, daß eine Zeit der ersten, zweyten u. s. w. Posaune bevorstehe. In diesem Fall ist nichts wahrscheinlicher, als daß er es als bekannt aus der Offenbarung Johannis voraussezt, auf welche sich ohnehin auch 1 Cor. 15, 24. zu beziehen scheint. Doch ist man nicht genöthigt, die Worte in dieser Voraussetzung zu erklären. Man kann, ohne Rücksicht auf die Apokalypse zu nehmen, durch ἐσχατη σαλπιγξ entweder die lezte feyerliche Offenbarung Gottes und Christi verstehen, oder die lezten der feyer-

lichen Auftritte (Offenbarungen Gottes), die der Zukunft Christi vorangehen werden.

και ἡμεις ἀλλαγησομεθα, Paulus will nicht sagen: er selbst und die Christen, an welche er schreibt, werden zur Zeit des Gerichts noch leben, und als noch Lebende verwandelt werden; sondern er versteht unter *ἡμεις* die zu jener Zeit noch lebenden Christen. Und wir, die zu jener Zeit noch lebenden Christen, werden blos verwandelt werden, ohne daß die Auflösung des Körpers durch den Tod vorangehen wird vgl. 2 Cor. 5, 4.; oder: nicht nur die Todten werden auferstehen, sondern auch wir werden verwandelt werden. Der Sprachgebrauch erlaubt es allerdings, unter *ἡμεις* Christen, Mitglieder der christlichen Gemeinde überhaupt zu verstehen. Die erste oder zweyte Person umfaßt oft die ganze Menge derer, welche mit den Zuhörern und Lesern, oder mit den Rednern und Verfassern einer Schrift, von einerley Volk oder Religion sind. Vgl. Joh. 7, 22. 19. Apostg. 7, 38. Marc. 10, 3. 1 Cor. 11, 26. 1 Joh. 2, 19. 1 Petr. 4, 17. Aber der Sprachgebrauch erlaubt es hier auch, nur einen Theil der Christen, und zwar einen solchen zu verstehen, der dem Zeitalter nach verschieden ist von demjenigen, zu welchem Paulus und seine Leser gehörten. Denn öfters wird auch von einem Volk oder einer Religionsgesellschaft ein ganz anderer Theil verstanden, als derjenige ist, zu welchem die Zuhörer und Leser, oder der Redner und der Schriftsteller gehört; es kann eine frühere oder spätere Zeit entweder auch darunter begriffen seyn (vgl. die eben angef. St. und Matth. 28, 20.) oder selbst allein dadurch bezeichnet werden (vgl. Joh. 6, 32. 5 Mos. 26, 6. 30, 1. ff. *Joseph.* Antiq. III. 10, 5. *τ8τῳ γαϱ τῳ μηνι της ὑπ᾽ Αἰγυπτιοις δ8λειας ἠλευθεϱωθημεν· και την θυσιαν, ἡν τοτε ἐξιοντας Αἰγυπτ8 θυσαι πϱοειπον ἡμας.* Philo ed. Mangey Vol. I. p. 642. *Ὁυ λαβοντες ἐννοιαν ἐδεϱθημεν ποτε τινος των μεσων (μεσιτων) λεγοντες· λαλησον συ ἡμιν, και μη λαλειτω πϱος ἡμας ὁ Θεος, μη ἀποθανωμεν* (2 Mos. 20, 19.). Es kann also von der ersten oder zweyten Person etwas gesagt werden, was von diesen gar

nicht, sondern nur von einem ganz andern Theile des Volks oder der Religionsgesellschaft gilt. Diese κοινωσις oder κοινοποιϊα kann als eine doppelte Synekdoche angesehen werden, zuerst steht der Theil fürs Ganze, und dann wieder das Ganze für einen andern Theil desselben. Also ists möglich, daß Paulus auch blos Jene verstanden habe, welche zu jener Zeit leben würden, und nicht sich und seine Zeitgenossen. Und dasselbe muß hier der Fall seyn; denn der Zusammenhang und die Parallelstelle 1 Theff. 4, 15. 17. fordert auch, daß derjenige Theil der Christen verstanden werde, der die Zukunft Christi erleben wird (der nicht κοιμηθησεται), der V. 52. verschieden ist von den νεκροις, die auferstehen werden. Aber Paulus hat weder sich selbst, noch seine ersten Leser zu denen gerechnet, die nicht sterben würden, was (ausser andern Gründen auch die Stellen 1 Cor. 6, 14. u. 2 Cor. 4, 14. zeigen. (Vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 75. Not. 183.) Benson zu 1 Theff. 4, 15. S. 159. f. *Kuinoel* Obss. ad N. T. ex libr. apocr. N. T. p. 151. *Turretini* Comment. in ep. ad Thess. p. 109. s. *Joh. Crellii* opp. exeget. T. 1. p. 571. *F. Socini* contra Palaeologum P. 1. c. 4. Göz Erklärung des Matth. S. 409. f. *Flatt* Opusc. p. 325. s.

V. 53. Dieses, daß die Todten auferstehen, und die noch Lebenden verwandelt werden, wird geschehen, weil es geschehen muß, wenn die Absichten Gottes und Christi an seinen wahren Verehrern vollständig erreicht werden sollen.

ἐνδυσασθαι, wie לבש עז Jes. 51, 9. Luc. 24, 49. etwas annehmen, erlangen; ἐνδυσασθαι ἀφθαρσιαν, unverweslich gemacht werden; in einen unverweslichen Leib verwandelt werden.

V. 54. Wenn aber dieß Verwesliche angezogen haben wird die Unverweslichkeit, und dieses Sterbliche die Unsterblichkeit, dann wird geschehen, was geschrieben ist: verschlungen ist der Tod auf ewig.

ὁ λογος, nicht Wort oder Rede, sondern Sache, vergl. Marc. 1, 45. res scripta. Die Stelle, aus der Paulus die Worte nimmt, ist Jes. 25, 8., wo von der Befreyung von

der babylonischen Gefangenschaft und dem darauf folgenden Glücke die Rede ist. Paulus entlehnt den Ausdruck nur, um seine Gedanken damit auszudrücken: dann wird jener Ausspruch in einem anderen höheren Sinne erfüllt werden.

κατεποθη, mors destructa, sublata est, vgl. *καταργειται* V. 26., verschlungen, aufgehoben.

εἰς νικος, wie לנצח, in perpetuum, vgl. Klagl. 5, 20. Amos 8, 7. Jerem. 3, 5., wo *εἰς νικος* dem *εἰς τον αἰωνα* entspricht. Wollte man der gewöhnlichen Erklärung folgen, so müßte man die Worte so nehmen: der Tod ist so verschlungen, daß er besiegt ist.

V. 55. **Wo ist, o Tod, dein Stachel? wo ist, o Todtenreich, dein Sieg?**

Die Worte sind aus Hos. 13, 4. genommen.

κεντρον, was sticht, oder stechen kann, namentlich ein stacheligtes Eisen, womit man z. B. im Orient die Ochsen zu treiben pflegte. vgl. Apostg. 26, 14. Nach der Meynung Einiger wird hier auf das Mordgewehr angespielt, welches in orientalischen Dichtungen dem Tode beygelegt wurde. Uneigentlich: die Macht zu schaden. „Wo ist, o Tod, deine Macht zu schaden?“ *Krause:* Voce *κεντρον* vis nocendi atque doloris creandi exprimitur; quam cum horreamus, posset etiam *κεντρον* positum videri pro *χαλεπον, φρικτον, φοβερον,* ut sensus sit: „ubi tuus horror ille, quem injicere solebas?“

ᾁδη, שאול, das Todtenreich, das Grab. Auch das Todtenreich hat seinen Sieger gefunden.

V. 56. **Der Stachel des Todes aber ist die Sünde; die Macht der Sünde aber ist das Gesetz.**

κεντρον ... das Werkzeug, womit der Tod gleichsam die Menschen tödtet, ist die Sünde. Es ist Metonymie der Wirkung für die Ursache. Die Sünde ist die Ursache, warum der Tod die Macht zu schaden hat. Röm. 5, 12. ff.

ἡ δε δυναμις, die Ursache aber, warum die erste Sünde, als Uebertretung des Gesetzes, eine solche Wirkung hatte, ist das Gesetz, das dem ersten Menschen, auf den Fall

des Ungehorsams, den Tod drohte. 1 Mos. 2, 17. Oder allgemein: die Ursache, warum die Sünde die Wirkung hat, daß der Tod die Menschen tödtet, ist das Gesetz, welches den Sündern den Tod droht. Andere: das, was die schwere Verschuldung der Sünde zeigt, ist das Gesetz.

V. 57. **Dank aber sey Gott, der uns den Sieg gibt, durch unsern Herrn Jesum Christum.**

το νικος, welcher den Sieg gibt über Tod und Grab, über die Furcht vor Tod und Grab; aber auch: der uns den Sieg gibt über die Sünde.

V. 58. **Darum, meine geliebten Brüder, seyd fest, unbeweglich; nehmet immer zu in dem Werk des Herrn, da ihr wisset, daß eure Arbeit nicht vergeblich seyn wird durch den Herrn.**

ὥστε bezieht sich theils auf die selige Auferstehung selbst, theils auch auf das, was dieselbe voraussezt, auf ein seliges Fortleben des Geistes nach dem Tode bis zur Auferstehung. Der Sinn ist also: weil wir *ἀφθαρσιαν* (V. 50.), eine ewige, vollkommene Seligkeit zu erwarten haben, so wollen wir diese Hoffnung festhalten, und sie soll Antrieb für uns seyn, immer vollkommener zu thun, was dem Herrn wohlgefällig ist, für die Sache des Herrn mit immer größerem Eifer zu arbeiten.

ἑδραιοι ... werdet unbeweglich fest in euren christlichen Ueberzeugungen, Hoffnungen und Gesinnungen. Paulus sagt dieß besonders in Hinsicht auf die Gegner der Lehre von der Auferstehung und dem künftigen Leben (vgl. V. 12. 33.).

περισσευοντες ... nehmet immer zu, werdet immer vorzüglicher; oder: treibet das *ἐργον κυριε* recht eifrig, mit vollem, anhaltendem Eifer.

ἐργον κυριε, das, was euch Christus zu thun befohlen hat; oder: was ihm wohlgefällt. vgl. Ps. 51, 19.

εἰδοτες, um so mehr, da ihr wisset, daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in Rücksicht auf euch (davon ist wohl zunächst und vorzüglich die Rede); aber auch nicht in Rücksicht auf Andere, denn es gibt ein künftiges seliges Leben,

eine künftige Auferstehung, eine künftige Vergeltung. Vgl. V. 30—32.

ἐν κυριῳ kann mit *ὁ κοπος ὑμων* verbunden werden: eure um des Herrn willen unternommene Arbeit; oder mit *ὀυκ ἐςι κενος*, unter dem Beystande Gottes; Gott wird nicht zugeben, daß eure Bemühungen vergeblich seyen.

Beza: Dei ope ac bonitate id efficiente. *Schott:* Domino auctore.

Sechszehentes Kapitel.

XII. Abschnitt. Von einer Collecte für die armen Christen in Jerusalem; von der Reise Pauli nach Corinth, von Timotheus, Apollo u. s. w. Kurze Ermahnungen und Grüße.

V. 1. Was aber die Sammlung betrifft für die Christen, so thut auch ihr, was ich für die Gemeinde Galatiens angeordnet habe. V. 2. An jedem ersten Wochentag lege Jedes von euch etwas zurück, und sammle so, je nachdem es ihm wohl geht, damit nicht erst dann, wann ich komme, eine Sammlung geschehen müsse.

V. 1. *λογια*, eigentlich das Sammeln; hier: Geldsammlung, Collecte; sonst kommt dieses Wort nicht in dieser Bedeutung vor; aber der Zusammenhang bestimmt hier (vgl. V. 2. 3.) den Sinn. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß in dem Brief der Corinthier an Paulus auch eine die Collecte betreffende Anfrage enthalten war. Vgl. bey V. 1. ff. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 345. ss.

εἰς τους ἁγιους, zum Nutzen der Christen, für die Christen, vgl. Röm. 15, 26. 2 Cor. 8. 9.

διεταξα ... Paulus hatte die Galatischen Gemeinden besucht (Apostg. 18, 23.), ehe er nach Ephesus (Apostg. 19, 1.) kam, wo er diesen Brief schrieb.

V. 2. *κατα μιαν* ... *μια* statt *πρωτη*, vgl. Matth. 28, 1. mit Marc. 16, 9. An jedem ersten Tage der Woche.

σαββατων, hebdomadis, vgl. 3 Mos. 23, 15.

παρ' ἑαυτῳ τιθετω, zu Hause (vgl. Krebs und Lösner zu d. St. Joh. 20, 10. *προς ἑαυτους*) lege er etwas zurück, und sammle so nach und nach einen Schatz. Auf diese Art kommt er leichter dazu.

ὁ, τι ἀν, statt: *καθ' ὁ, τι ἀν*.

εὐοδωται, prout fortunatus fuerit, vgl. 3 Joh. V. 2.; nach dem es ihm glücklich geht, wie es seine Glücksumstände zulassen, nach seinen Vermögens-Umständen, nach dem Verhältniß seines Einkommens. vgl. Apostg. 11, 29. *καθως ηὐπορειτο τις*. 2 Cor. 8, 12. Lösner zu d. St.

ἱνα μη ... Paulus wollte nicht durch das Sammeln lange aufgehalten werden.

V. 3. Wenn ich aber komme, so will ich diejenigen, die ihr bewährt findet, mit Briefen absenden, um eure Wohlthat nach Jerusalem zu bringen.

δοκιμασητε, die ihr bewährt gefunden haben werdet, die ihr für tauglich erkennet, vgl. *Raphel.* Ann. e Polyb.

δι' ἐπιςολων muß mit *πεμψω* verbunden werden; mit Beglaubigungs-Briefen.

πεμψω ἀπενεγκειν, jubebo perferre, curabo; vgl. *ἐξαπεςειλε* 1 Kön. 2, 25. *ἀποςειλας* Offenb. 1, 1.

χαριν, beneficium, munus.

V. 4. Ist es der Mühe werth, daß ich auch reise, so mögen sie mit mir reisen.

Sollte die Steuer so beträchtlich seyn, daß es der Mühe werth ist, daß ich selbst mitreise, so mögen sie in meiner Gesellschaft reisen.

ἀξιον, ein Wink, daß die achäischen Christen nicht kärglich beysteuern, den macedonischen Christen in Absicht auf Freygebigkeit nicht nachstehen sollten; vgl. 2 Cor. 9, 6. 8, 2.

κἀμε ... dieß geschah auch, vgl. Röm. 15, 25. ff.

V. 5. Ich werde aber zu euch kommen, wenn ich Macedonien durchreist haben werde (denn ich will durch Macedonien reisen).

Paulus gibt nun den Corinthiern Nachricht von seinem

Plane, wieder nach Corinth zu kommen. Dieß geschah auch vgl. Apostg. 20, 1—3. 19, 21. Ehe Paulus den ersten Brief an die Corinthier schrieb, muß er im Sinne gehabt haben, gleich auf der Reise von Ephesus nach Macedonien die Corinthier zu besuchen, und erst von Corinth aus nach Macedonien zu reisen (2 Cor. 1, 15. f.), und von diesem Plan auch den Corinthiern eine, wenn gleich nicht bestimmte, Nachricht gegeben haben.

V. 6. **Bey euch aber will ich vielleicht bleiben, oder auch den Winter zubringen, und ihr werdet mich dann geleiten, wohin ich reise.**

ινα ... und ihr werdet mir dann ein Geleit geben zu meiner weiteren Reise, oder zur Fortsetzung meiner Reise beförderlich seyn.

V. 7. **Denn ich wünsche euch dießmal nicht blos im Vorbeygehen zu sehen; ich hoffe, einige Zeit bey euch bleiben zu können, wenn der Herr es gestattet.**

θελω γαρ, Erklärung des ersten Theils von V. 6.

ἐαν ὁ κυριος, wenn es der Wille des Herrn ist, daß nicht ein Hinderniß dazwischen komme; wenn es seinem Willen gemäß ist, daß ich nicht einen Theil der Zeit, den ich gerne bey euch zubringen möchte, einer andern Gemeinde widme.

V. 8. **In Ephesus aber will ich bleiben bis Pfingsten;** V. 9. **denn es hat sich mir eine große und wirksame Thüre eröffnet; obgleich der Gegner auch Viele sind.**

V. 8. vgl. Apostg. 19, 22. In Ephesus war wohl auch dieser Brief geschrieben. Den Grund, warum er gern länger bliebe, gibt Paulus in V. 9. an.

V. 9. *θυρα*, Gelegenheit, etwas zu wirken, zu lehren; vgl. 2 Cor. 2, 12. Col. 4, 3. Van Eß: „ein weiter und fruchtbarer Wirkungskreis hat sich mir eröffnet."

ἐνεργης, ein ungewöhnliches Beywort zu *θυρα*, sonst: laboriosus, efficax, hier opportuna oder fructuosa.

και, aber auch, vgl. Apostg. 19, 13. ff. 24. ff.

V. 10. Wenn Timotheus kommt, so sorget dafür, daß er furchtlos bey euch seye, denn er treibt das Werk des Herrn, wie ich auch.

Paulus empfiehlt hier den Corinthiern den Timotheus, der zu den vertrautesten Freunden und thätigsten Mitarbeitern des Apostels gehörte. Vgl. 4, 17. Apostg. 19, 22.

ἀφοβως, ohne Bekümmerniß und Sorge, mit frohem Herzen; Paulus sagt dieß ohne Zweifel in Beziehung auf die antipaulinische Parthey.

ἐργαζεται ... er arbeitet für die Sache des Herrn ebenso, wie ich; er treibt das ihm vom Herrn aufgetragene Geschäft, das Christenthum zu verbreiten, so, wie ich. Causam Domini agit, sicut ego. vgl. 4, 17.

V. 11. Niemand verachte ihn also. Gebet ihm ein Geleit, daß er sicher zu mir zurückkomme, denn ich erwarte ihn samt den Brüdern.

ἐξουθενηση, etwa wegen seiner Jugend vgl. 1 Tim. 4, 12. auch wegen seiner engen Verbindung mit Paulus, welcher Gegner in Corinth hatte.

ἐν εἰρηνῃ, sicher, illaesum, intactum; es könnte wohl auch mit dem Folgenden verbunden werden.

ἐκδεχομαι, ich und die Brüder, welche bey mir in Ephesus sind, meine Gehülfen und Reisegefährten erwarten ihn; oder auch: ich erwarte ihn und die übrigen Christen, die in seiner Gesellschaft sind.

V. 12. Was aber den Bruder Apollo betrifft, so habe ich ihn angelegentlich gebeten, zu euch zu kommen mit den Brüdern; er wollte durchaus nicht jezt kommen; er wird aber kommen, sobald er gelegene Zeit dazu findet.

Dieser Apollo war ohne Zweifel derselbe, nach welchem eine Parthey in Corinth sich benannte, vgl. 1, 12. Apostg. 18, 24. ff. Er hatte auch zur weitern Verbreitung des Christenthums durch Lehren mitgewirkt, vgl. 1 Cor. 3, 6. und stand wahrscheinlich in freundschaftlicher Verbindung mit Paulus.

μετα των ἀδελφων, mit den Corinthischen Christen, die bey Paulus in Ephesus waren. Vgl. V. 17.

ὀυκ ἠν θελημα ... er wollte nicht, vielleicht auch wegen der schlimmen Nachrichten, die er vom Zustand der Corinthischen Gemeinde erhalten hatte.

εὐκαιρηση, quum opportunius ipsi fuerit tempus.

V. 13. Seyd wachsam, stehet fest im Glauben, seyd männlich und stark. V. 14. Alles, was ihr thut, geschehe mit Liebe.

Einige kurze Ermahnungen an die Corinthischen Christen.

V. 13. *γρηγορειτε*, wachet, in Beziehung auf die Gefahren, denen ihr ausgesezt seyd. Vgl. 10, 12. 15, 33.

ϛηκετε ἐν τη πιϛει, seyd fest, standhaft im Christenthum, vgl. 10, 14. 15, 33.

ἀνδριζεσθε, haltet euch männlich; vgl. 1 Macc. 2, 64.

κραταιυσθε, fortes vos praestate. Kämpfet männlich, tapfer, standhaft gegen Alles, was euch um eure *πιϛις* zu bringen droht, was eurem Christenthum Gefahr droht, gegen alle Versuchungen zur Untreue, zum Abfall, oder zu unchristlicher Handlungsweise.

V. 14. *ἐν ἀγαπη*, mit Liebe, auf eine liebevolle Art; die Liebe soll bey euch herrschend seyn, euer ganzes Verhalten leiten. Vgl. Cap. 13. 1, 11. 11, 18. 8, 1. 10, 24. 33. Paulus verlangt dieß besonders in Beziehung auf die Uneinigkeiten, die in der Gemeinde herrschten.

V. 15. Ich bitte euch, Brüder (ihr wisset ja, daß das Haus des Stephanas der Erstling in Achaja ist, und daß er sich den Christen zum Dienst gewidmet hat), V. 16. daß ihr gegen solche folgsam seyd, und gegen Jeden, der mitarbeitet, und Beschwerden übernimmt.

V. 15. *παρακαλω* ist mit *ἱνα και ὑμεις* und V. 16. zu verbinden; die Worte: *οἰδατε* ... *ἑαυτυς* sind eine Parenthese, welche die Aufmunterungs-Gründe zur Befolgung der Vorschrift V. 16. enthält.

οἰδατε ... ὁτι für *οἰδατε, ὁτι ἡ οἰκια ϛεφανα*; s. eine ähnliche Construction in 1 Cor. 14, 37.

ἀπαρχη, der Erstling in irgend einer Sache vgl. 15, 20. hier: die erste Familie in Achaja, die das Christenthum angenommen hat, wie Röm. 15, 6.; es muß εἰς χριϛον, oder etwas ähnliches supplirt werden, wie Röm. 16, 5. Paulus deutet darauf hin, daß sie auch erfahrne, geübte Christen waren.

ἐταξαν, sie haben sich selbst zum Dienst für die Christen bestimmt, gewidmet; sie haben freywillig die διακονιαν übernommen (vgl. *Kypke* und *Raphel.* ann. e Xen.), entweder zur Sorge für fremde, durchreisende Christen, oder für die Armen, oder dazu, daß sie Lehrer des Christenthums waren (V. 16. ὑποτασσησθε), die auch an andern Orten ausser Corinth gelehrt haben mögen, vgl. και ὑμεις... V. 16.

V. 16. ὑποτασσησθε, erweiset ihnen Achtung und Folgsamkeit; seyd willfährig, gefällig, vergl. 1 Petr. 5, 5., wo Hensler es übersezt: sich fügen, sich richten nach einem.

τοις τοιουτοις, talibus, tam praestantibus.

παντι ... Allen, die für das Christenthum arbeiten, und für dasselbe Beschwerden übernehmen.

V. 17. Ich freue mich aber über die Gegenwart des Stephanas und Fortunatus und Achaicus, die mir Ersatz sind für die Entbehrung eurer Gegenwart.

ὁτι το ὑμων ... sie ersetzen, oder ersezten mir einigermaßen das Entbehren eurer Gegenwart, ὑμων scheint hier der genitivus objecti zu seyn: das, daß es mir an euch, am Umgang mit euch fehlt; oder: was mir in Rücksicht auf euch fehlt; für το ὑϛερειν ὑμων. Die Erklärung, daß ὑμων der genitivus subjecti sey, in dem Sinne: das, woran ihr es habt fehlen lassen, haben sie ersezt, durch Wahrheits-Liebe u. s. w., hat zwar das für sich, daß sonst immer bey Paulus der Genitiv, der zu ὑϛερημα gehört, das Subject bezeichnet, dem etwas fehlt, oder an welchem etwas mangelt; z. B. Phil. 2, 30. 2 Cor. 8, 13. Col. 1, 24. u. s. w., aber die erstere Erklärung ist doch wahrscheinlicher.

V. 18. Denn sie erfreuen meinen und euren Geist; achtet also solche hoch.

ἀνεπαυσαν, sie erfreuen mich, oder, sie haben mich erfreut, und, wie ich hoffe, auch euch, insofern ihr theilnehmet an meiner Freude (2 Cor. 2, 3.); oder auch, insofern sie von einem Theile von euch an mich abgesandt worden sind, und nach eurem Wunsch diese Reise willig übernommen haben. Wahrscheinlich waren sie auch Ueberbringer dieses Briefes an die Corinthier.

ἐπιγινωσκετε, schätzet solche Lehrer hoch, haltet sie in Ehren, vgl. *γινωσκετε* Hebr. 13, 23. *εἰδεναι* 1 Thess. 5, 12. 1 Sam. 2, 12.

V. 19. **Es grüßen euch die Gemeinden Asiens; es grüßen euch um des Herrn willen vielmal Aquila und Priscilla sammt ihrer Hausgemeinde.**

Es folgen nun noch Grüße und Segenswünsche.

ἀσιας, der Theil von Asien, zu welchem Ephesus gehörte; diejenigen Gegenden, die nicht weit von Ephesus entfernt waren.

ἐν κυριῳ, um des Herrn willen, weil auch ihr Christen seyd, weil sie durch das Band gemeinschaftlicher Liebe und Ehrfurcht gegen Christum mit euch verbunden sind.

ἀκυλας ... die mit Paulus von Corinth nach Ephesus gereist waren, vgl. Apostg. 18, 18.

κατ᾽ οἰκον ... die Christen-Gesellschaft, welche in ihrem Hause Zusammenkünfte hält, oder ihre christliche Familie, vgl. Röm. 16, 5. Philem. V. 2. Col. 4, 15.

V. 20. **Es grüßen euch alle Christen; grüßet einander mit dem heiligen Kuß.**

παντες, nämlich Alle, die damals in der Nähe des Apostels waren.

φιληματι ἁγιῳ, grüßet einer den andern, auch in meinem Namen, mit einem christlichen Kuß (Röm. 16, 16.), mit einem Kuß, der ein Zeichen einer christlichen, brüderlichen Liebe ist, wie er sich für Christen ziemt. Bey den Morgenländern ist gewöhnlich ein Kuß mit dem Gruß verbunden, und ist ein Zeichen der Liebe und Achtung. Es liegt hierin auch der Gedanke: die Corinthischen Christen sollten aller

Abneigung gegen einander entsagen, und sich aufrichtig mit einander aussöhnen.

V. 21. **Mit eigener Hand grüße ich, Paulus, euch.**

V. 21. ff. sezt Paulus noch einen Gruß von sich, und eine Versicherung von seinem heiligen Eifer für Christus und für die Wahrheit bey; auch Segenswünsche, und eine Versicherung seiner Liebe gegen Alle ohne Unterschied.

τῃ ἐμῃ χειρι, diesen Gruß, so wie die folgenden Verse, sezte Paulus mit seiner Hand hinzu, um zu beglaubigen, daß der Brief ächt und von ihm verfaßt sey; wie er auch sonst noch etwas eigenhändig beysezte, um die Aechtheit eines Briefs, der von ihm dictirt war, zu beglaubigen, vgl. 2 Theſſ. 3, 17.

V. 22. **Wenn Jemand den Herrn Jesum Christum nicht liebt, so sey er ausgeschlossen von unserer Gemeinschaft! Unser Herr kommt.**

εἰ τις ... diese Worte beziehen sich wohl nicht auf solche Personen, die gar nicht zur christlichen Gemeinde gehörten, sondern auf solche, die sich zum Christenthum bekannten, aber doch nichts weniger, als wahre Liebe und Ehrfurcht gegen Jesum zeigten. Paulus hatte wohl solche falsche Lehrer im Auge, welche sich zwar in christliche Gemeinden eingeschlichen hatten, und Christen zu seyn vorgaben, aber ihrer Gesinnung und Handlungsart nach sich als Feinde Christi zeigten, und die Gemeinden zu zerrütten suchten; es waren ohne Zweifel solche, wie sie Paulus in 2 Cor. 11, 13. ff. schildert.

ὀ φιλει kann eine *μειωσις* oder *λιτοτης* seyn, und heissen: er haßt, verachtet; vgl. Haabs hebr. griech. Gramm. §. 16. S. 52. f. Es ist nicht blos das verstanden: wenn das Gemüth eines Menschen nicht erfüllt ist von Liebe gegen Christum; sondern auch das: wenn Einer auch durch seine Rede, durch die Grundsätze, die er verbreitet, und auf andere thätige Art beweist, daß er keine Ehrfurcht und Liebe gegen Christum, den Herrn der Gemeinde, habe, daß es ihm

also gerade an dem fehle, was zum Christenthum erfordert wird.

ἤτω ἀνάθεμα, er sey von unserer Gemeinschaft ausgeschlossen; oder: er soll (er mag, vgl. 14, 38.) den Strafen Gottes übergeben, überlassen seyn (vgl. Gal. 1, 8. 9. in Absicht auf die Sache vgl. Gal. 5, 10.), oder: er soll für strafwürdig angesehen werden.

μαραν ἀθα, syrochaldäische Worte, deren Bedeutung den Corinthiern ohne Zweifel wohl bekannt war: unser Herr kommt, oder: wird kommen, als Richter. Der Herr mag sie richten, Er der kommen wird, alle Menschen zu richten (4, 5.); er ist strafwürdig, und er wird auch gewiß gestraft werden, denn unser Herr wird als Richter kommen, um diejenigen zu strafen, die seine Feinde sind, oder sich auch nur für seine Freunde ausgeben, ohne es zu seyn; vgl. 3, 17.

V. 23. **Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sey mit euch.**

Er sey euch gnädig, Er erweise seine Gnade recht thätig an euch; Er befestige euch im christlichen Glauben, und befördere eure Fortschritte in allem Guten; Er lasse euch seiner Gnade ewig froh werden.

V. 24. **Meine Liebe ist mit euch Allen um Jesu Christi willen. Amen.**

Ich liebe euch Alle um Jesu willen, aus Liebe gegen Jesum, weil ihr Glieder seiner Gemeinde seyd, ungeachtet ich euch in diesem Briefe manches Unangenehme zu sagen genöthigt war; ich liebe euch Alle, auch diejenigen, welche nicht zu meiner Parthey gehören.

Die Unterschrift lautet nach der gewöhnlichen Leseart so:

Der erste Brief an die Corinthier wurde geschrieben (und abgesandt) von Philippi durch Stephanas, Fortunatus, Achaicus und Timotheus.

Sie ist aber zuverläßig unächt; daher finden sich auch bey ihr so viele Varianten. Einige lesen *ἀπ᾽ ἐφεσου*; Andere *ἀπο της ἀσιας*, Andere lassen die Namen weg bis auf *δια*

τιμοθεῳ. Vgl. Griesbach N. T. 2te Ausg. Auf jeden Fall ist es unrichtig, daß der Brief in Philippi geschrieben worden sey, da es im höchsten Grad wahrscheinlich ist, daß er in Ephesus geschrieben wurde (s. den Anhang). Auch schreibt Paulus nicht Grüße von macedonischen, sondern von asiatischen Gemeinden. Es wäre zwar möglich, daß der Brief in Ephesus geschrieben, aber erst von Philippi aus abgesandt worden wäre; aber es ist höchst unwahrscheinlich, vgl. V. 5. Was die Worte δια ςεφανα ... betrifft, so sieht man leicht, worauf sich die Vermuthung gründet, welche diese Worte ausdrücken, nämlich auf V. 17. Es ist auch möglich und nicht unwahrscheinlich, daß der Brief durch Stephanus, Fortunatus und Achaicus abgeschickt worden sey (vgl. V. 17.). Daß aber auch Timotheus dabey gewesen sey, läßt sich auch aus 16, 10. 4, 17. nicht sicher schließen.

I. Anhang.

Ueber einige zur Einleitung in den ersten Brief an die Corinthier gehörige Punkte.

I. Ueber die Authentie des Briefs.

Die allgemeinen, äußeren Beweise für die Aechtheit der Paulinischen Briefe vorausgesezt, kann man sagen, daß sich der erste Brief an die Corinthier dadurch auszeichnet, daß er an sich schon und besonders in Verbindung mit der Apostelgeschichte am meisten innere Spuren von Aechtheit enthalte. Vgl. Kleuker neue Prüfung und Erklärung der Beweise für die Wahrheit des Christenthums. 3. Thl. S. 66. ff. Paley's horae Paulinae S. 54. ff. Mehrere lokale, temporäre und individuelle Umstände werden darin auf eine solche Art theils erwähnt, theils vorausgesezt, und erscheinen

in einer solchen, zum Theil in einer so wesentlichen und vielfachen Verbindung mit wesentlichen Theilen des Inhalts, daß schon dadurch die Voraussetzung in einem nicht geringen Grade unwahrscheinlich wird, es liege dabey eine absichtliche Täuschung zu Grunde. Als noch unwahrscheinlicher aber erscheint diese Voraussetzung, wenn man die mehrfachen zufälligen und unabsichtlichen Zusammenstimmungen des ersten Briefs an die Corinthier mit dem zweyten und mit der Apostelgeschichte in Betrachtung zieht.

II. Ort und Zeit der Abfassung des Briefs.

Er wurde entweder in Ephesus oder in der Nähe von Ephesus geschrieben; vgl. 1 Cor. 16, 8. (das Leztere nimmt Mill an, weil er glaubt, Paulus müßte sonst eher geschrieben haben: ἐπιμενω δε ὡδε, als ἐν ἐφεσῳ; was aber wohl nicht entscheidend ist). Damit stimmt auch der Umstand überein, daß 16, 9. Grüße von Asiatischen Gemeinden, und von Aquila und Priscilla bestellt werden, die nach Apostg. 18, 19. 26. vgl. mit 24. von Corinth aus nach Syrien und dann nach Ephesus gekommen waren, und sich dort einige Zeit aufhielten (vgl. auch das oben aus Veranlassung der Unterschrift des Briefes Gesagte).

Die Zeit der Abfassung fällt ohne Zweifel in den Zeitraum des Aufenthalts Pauli in Ephesus und überhaupt in Kleinasien, welcher Apostg. 19. erwähnt wird. Dieß erhellt aus 1 Cor. 16, 8. vgl. mit Apostg. 19. verbunden mit dem Umstande, daß Paulus von Kleinasien aus nach Macedonien und dann nach ἑλλας gereist ist, vgl. Apostg. 19, 1. f. mit 1 Cor. 16, 5. Nicht unwahrscheinlich ist es, daß der Brief nicht lange vor dem Osterfest geschrieben wurde; vgl. 16, 8. mit 5, 6. ff. Vgl. Paley's Horae Paul. S. 79. f. 413 bis 416. Die von Hänlein (Einleitung in das N. T. Thl. 2. S. 607.) dagegen angeführten Gründe scheinen nicht erheblich zu seyn.

III. Veranlassung des Briefes.

Die nächste Veranlassung zu demselben waren die Spaltungen und Unordnungen in der Corinthischen Gemeinde, von welchen Paulus hörte, und Anfragen einiger Corinthischen Christen über verschiedene Gegenstände. Vgl. überhaupt *Storr* Opusc. Vol. II. p. 242. ss. Notitiae historicae epistolarum Pauli ad Corinthios interpretationi servientes. Ein Auszug daraus mit einigen Anmerkungen findet sich in Paulus Biblioth. kleiner Schriften 1 Bd. 3. St. S. 273. ff. Ueber die Partheyen in der Corinthischen Gemeinde s. das oben bey 1, 12. Gesagte. Es gab vier verschiedene Partheyen; aber die Petrus- und Christus-Parthey (deren Stifter sicherlich nur unächte Schüler von Petrus und Jacobus waren) waren wohl beyde antipaulinisch (vgl. 1 Cor. 9, 5. mit V. 2. f. 2 Cor. 10, 2. 7. ff. 11, 5. 12, 11.), judaisirend, und in den Hauptsätzen (wenigstens in den meisten) vermuthlich nicht verschieden. Eben so waren wahrscheinlich die Pauliner und Apollonier im Wesentlichen einstimmig (vgl. Apostg. 18, 26. (mit V. 3. 18.) 27. f. 1 Cor. 3, 4. ff. 4, 6. 16, 12.). Aus diesen Trennungen entstanden neue Unordnungen; jede Parthey gieng in ihren Grundsätzen und ihrer Handlungsweise zu weit. Gegen diejenigen Unordnungen, welche hauptsächlich die Paulinische Parthey begieng, wollte Paulus hier schreiben, indem er sich besonders an diese wendete. Vgl. Hugs Einleit. in das N. T. 2ter Thl. §. 96.

Aber wenn gleich deßwegen der Brief viel Lokales und Temporelles enthält, so enthält er doch auch viele wichtige dogmatische Lehren und viele allgemeine moralische Sätze. Vgl. Hildebrands Paulus, oder Beyträge zur Vertheidigung der Apostel Jesu (enth. Betrachtungen über die Briefe an die Corinthier) 2 Thle 1793. 94. Außerdem enthält Cap. 15. auch eine sehr wichtige Bestätigung des Satzes, daß die Auferstehung Jesu auch von den ältern Aposteln als eine Hauptthatsache der Geschichte Jesu gepredigt worden ist,

und eine Bestätigung der Wahrheit dieses Wunders. Vgl. Flatts Magazin für Dogmatik und Moral St 5. Nro. VI.

Der Brief dient auch als ein sehr wichtiger Beytrag zur Geschichte und Charakteristik des Apostels Paulus, und ist in dieser Hinsicht sehr geeignet, eine recht große Achtung für den Apostel bey wahrheitliebenden Lesern zu erwecken.

II. Anhang.

Ueber die Sprachengabe zu Cap. 12—14.

Literatur. Der richtige Begriff von der Sprachengabe wird in folgenden Schriften theils erläutert, theils vertheidigt: *Ernesti* Opusc. theol. 1773. Nro. VIII. ad 1 Cor. 14. de dono linguarum p. 457. ss. — *Storr* notitiae historicae etc. Opusc. Vol. II. p. 242. ss.; damit ist zu verbinden dessen Abhandl. über die Geistesgaben der Corinthischen Christen, in Paulus N. Repertorium Thl. 3. 1791. S. 281. ff. und einige Stellen in dessen Dissert. in librorum N. T. hist. aliquot locos, und in den Opusc. Vol. III. p. 171. ss. p. 277. ss. — Adv. *Christiaanse* specimen hermeneutico-theologicum, exhibens vindicias facultatis, Apostolis J. Christi olim datae, peregrinis loquendi sermonibus. Traj. Batav. 1801. entlehnt zwar Mehreres aus den Storr'schen Abhandlungen, enthält aber auch mehrere eigene lesenswerthe Gedanken. — Die Schrift: Ueber die Gabe der Sprachen in der ersten Christlichen Kirche, Tübingen 1798. ist dem Hauptinhalt nach auch aus den Storr'schen Schriften genommen, hat aber auch eigene Bemerkungen, und erläutert die Storr'schen Ideen noch weiter. — Städlins Prolusio, qua antiqua interpretatio loci Act. 2, 1—13. vindicatur, Göttingae 1801. bezieht sich zwar blos auf die genannte Stelle, verdient aber auch hier verglichen zu werden. Eben dieß gilt von Beckers Untersuchung der Frage: ob die Apostel oder Fremdlinge — zu Jerusalem am Pfingstfest in fremden Sprachen geredet haben? Leipzig 1792. — Schon in diesen

Schriften findet man die abweichenden Ansichten dargestellt und geprüft. Die Schriften selbst, worinn diese enthalten sind, sind: Eichhorns allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur 1. Bd. St. 1. und 5. 2. Bd. St. 5. S. 757. ff. dessen Einleitung in das N. T. Bd. 3. 1. Hälft. S. 121. ff. Die von Eichhorn vorgetragene Vorstellungsart stimmt in gewisser Hinsicht überein mit derjenigen, welche Bardili vortrug in der Abhandlung: Significatus primitivus vocis προφητης ex Platone erutus cum novo tentamine interpretandi 1 Cor. 14. Göttingen 1786. Vgl. die Recension dieser Schrift in den Tübinger gel. Anzeigen 1786. S. 809. ff. Aber auch in Erasmus Paraphrase von dem 1. Br. an die Corinthier findet man Aeusserungen, welche mit der von Eichhorn vorgetragenen Meynung eine auffallende Aehnlichkeit haben. — *Nösselt* Disput. de spiritu sancto primis Christianis per impositionem manuum tradito in s. exercitat. ad s. script. interpretationem. 1803. Nr. II. — Man vgl. ferner die Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion Heft 14. 1790. S. 74. ff. Heft 16. 1792. S. 62. ff. Heft 17. 1793. S. 68. ff. — Middleton vermischte Abhandlungen über einige wichtige theologische Gegenstände aus dem Englischen übersezt, und mit einigen Zusätzen begleitet. Leipzig 1793. 3. Abth. — *Mayer* de charismate *των γλωσσων*, cujus praesertim Act. II. et 1 Cor. XIV. mentio fit, commentatio, qua recentiores imprimis interpretum hac de re sententiae inter se comparantur. Hannov. 1797. (vgl. Neues theol. Journal herausgeg. von Ammon und Hänlein, seit 1795. von Paulus. Jahrg. 1797. 8. St. S. 803. ff.) Er stimmt im Wesentlichen mit dem Uebersetzer der Schrift von Middleton überein. — Döderlein, theolog. Bibliothek B. 4. S. 222. ff. — Paulus Abh. über die fremden Sprachen der ersten Christen, in dessen N. Repert. für bibl. und morgenl. Literatur 1 Thl. 1790. S. 266. ff. 2 Thl. 1790. S. 273. ff. — Herder von der Gabe der Sprachen am ersten Christlichen Pfingstfest. 1794. — Michaelis Anm. zu seiner Uebersetzung des

N. T. Thl. 3. S. 268. 271. ff. — Heß Geschichte und Schriften der Apostel Jesu. 3te Aufl. 1. Bd. 1809. S. 484. 491. ff. 545. ff. — Man vgl. auch *Joh. Frid. Miville* observationes theol. exeg. de dono linguarum in N. T. commemorato, Bas. 1816. — *Klein* de loquendi formula *γλωσσαις λαλειν*, quae est in I. ep. ad Corinth. et in Actis Apost. Jenae 1816. — *Schulthess* de charismatibus spiritus sancti. P. 1. Lips. 1818.

1. Was ist der Begriff von *γλωσσαις λαλειν*?

2. Was ist der Zweck der Sprachengabe, vorausgesezt, daß es eine von Gott ertheilte ausserordentliche Gabe war, namentlich in Beziehung auf die Corinthische Gemeinde?

I. Was ist der Begriff von *γλωσσαις* und *γλωσσῃ λαλειν*? Dieser Begriff wird hauptsächlich durch folgende zwey Sätze bestimmt.

1) Es muß ein Sprechen in fremden Sprachen verstanden werden.

2) Das *γλωσσαις* und *γλωσσῃ λαλειν*, von welchem Paulus 1 Cor. 12, 30. vgl. 28. 10. spricht, war ein solches Sprechen in einer fremden Sprache, das durch ein Wunder bewirkt, durch eine übernatürliche Wirkung Gottes den Redenden möglich gemacht wurde — ein Sprechen in einer Sprache, die entweder dem Redenden ganz fremd war, oder die er wenigstens nicht sprechen gelernt hatte.

1) Durch *γλωσσαις λαλειν* muß ein Sprechen in fremden Sprachen verstanden werden; die Redensart kann diese Bedeutung haben, vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 290. s. Marc. Aur. Antoninus ed. *Gataker* p. 158. und sie muß sie auch haben, dieß kann

a) schon mit großer Wahrscheinlichkeit geschlossen werden aus der Vergleichung von 1 Cor. 12, 30. 28. 10. mit Apostg. 10, 46. und mit 2, 4. ff.

α) In der leztern Stelle (Apostg. 2, 4.) ist ohne Zweifel die Rede von einem Sprechen in fremden Sprachen, die von der Sprache des Redenden verschieden waren. Die *ἑτεραι γλωσσαι* können fremde, von der Muttersprache verschie-

dene Sprachen seyn, wie ἑτερογλωσσοι 1 Cor. 14, 21. fremde Sprachen, oder Solche, welche in fremden Sprachen sprechen. Wollte man auch übersetzen: in andern Sprachen, so müßte doch der Sinn der seyn: in andern Sprachen, als sie sprechen konnten. Der Zusammenhang mit dem Folgenden lehrt augenscheinlich, daß diejenigen, von welchen V. 4. gesagt wird, daß sie in ἑτεραις γλωσσαις gesprochen haben, Vorträge gehalten haben in verschiedenen fremden Sprachen, in solchen, welche in den Ländern gesprochen wurden, aus welchen die V. 9. ff. Genannten waren. Es kann nicht die Rede seyn von verschiedenen Dialekten einer und ebenderselben Sprache; denn z. B. Araber, Aegypter, Römer hörten die Apostel in ihren Muttersprachen, der arabischen u. s. w. sprechen, aber die arabische Sprache war nicht blos ein anderer Dialekt, als die ägyptische, noch weniger, als die römische u. s. w. Auch heißt διαλεκτος V. 8. keineswegs blos Dialekt, sondern Sprache, wie z. B. Apostg. 21, 40. 22, 2. 26, 14. Josephi Archaeol. VIII. 5, 3. Die Sprechenden sprachen also nicht blos in verschiedenen Dialekten, sondern in den verschiedenen Sprachen, welche für die Zuhörer ihre Landessprachen waren. Der Sinn kann kein anderer seyn, als daß Jeder sie in seiner Landessprache sprechen hörte. — Man könnte es befremdend finden, daß V. 9. 10. auch ἰυδαιαν und ἰυδαιοι vorkommt, und daß die Zuhörer sich wunderten, die Apostel auch wie die Judäer sprechen zu hören. Aber die Apostel waren nicht Judäer, sondern Galiläer, deren Dialekt von dem der Judäer sehr verschieden war. Vgl. Matth. 26, 73. Das Ausserordentliche der Sache war nun freylich hier nicht so augenscheinlich, wie bey denjenigen, welche in andern Sprachen redeten. Aber doch war bey den Galiläern wohl eine besondere Mitwirkung Gottes nöthig, wenn sie wie geborne Judäer sprechen sollten. Dieser Fall (und wenn auch noch von den andern Sprachen eine oder die andere nur ein verschiedener Dialekt wäre) hebt aber die Behauptung nicht auf, daß großentheils verschiedene Sprachen gemeynt seyen. — Ganz

unerweislich ist die Voraussetzung, daß jene Redensart blos die Bedeutung habe: mit Begeisterung, im Affekt sprechen. Vgl. Herder am ang. O. Es ist unerweislich, daß das ἐλαλησα ἐν γλωσσῃ μου Ps. 39, 4. und das ἐλαλησεν ἡ γλωσσα μου Hiob 33, 2. jene emphatische Bedeutung habe. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. III. p. 277. Aber auch mit dem Zusammenhang ist sie unvereinbar: wie hätten die Zuhörer aus so verschiedenen Ländern, wenn die Apostel blos begeistert, aber in ihrer Muttersprache gesprochen hätten, sagen können: wir hören sie in unsern verschiedenen Muttersprachen (ἑκαστος τῃ ἰδιᾳ διαλεκτῳ ἡμων, ἐν ᾗ ἐγεννηθημεν V. 8.) reden. Auch schickt sich diese Erklärung nicht für den Ausdruck λαλειν γλωσσαις, wo dieser Ausdruck von Einem, nicht von Mehreren gebraucht wird, wie in 1 Cor. 14, 5. 18. Und wie sollte bey der Voraussetzung dieser Erklärung das λαλειν γλωσσαις (vgl. Herder 3. Absch. §. 20. 4. Absch. §. 4. ff. S. 80. 82. 91. ff.) verschieden seyn von λαλειν ἐν ἀποκαλυψει (1 Cor. 14, 6. 26.)? — Eben so wenig kann man annehmen, daß jener Ausdruck nichts anderes bedeute, als in einer hohen dichterischen Sprache reden. Stellen, welche man dafür aus Aristoteles und Sextus Empirikus anführt, beweisen nur, daß γλωσσαι solche Redensarten bedeute, welche obsolet, oder aus einer andern Sprache (oder Dialekt) genommen sind. Aber diese Annahme läßt sich auch mit dem Zusammenhang nicht vereinigen. Das ἑτεραις Apostg. 2, 4. würde ein sehr unschicklicher Zusatz seyn. Und wenn die Apostel und auch andere Christen in ihrer Muttersprache einen dichterischen Vortrag hielten, wie konnten die Ausländer meynen, daß sie sie in ihrer Muttersprache sprechen hörten? Man kann auch nicht sagen, die Zuhörer hätten die Redenden nicht verstanden; denn sonst hätte nicht Jeder glauben können, er höre einen der Redenden in seiner Muttersprache sprechen.

β) Denselben Sinn, welchen ἑτεραι γλωσσαι in Apostg. 2, 4. hat, muß auch die Redensart γλωσσαις λαλειν Apostg. 10, 46. haben. Nach dem ganzen Zusammenhang muß auch

hier die Bedeutung diese seyn: in einer von der Muttersprache verschiedenen Sprache sprechen.

aa) Nach Nösselts Erklärung wäre Apostg. 10, 46. γλωσσαις λαλειν, eine solche Sprache sprechen, die die Muttersprache der Redenden, aber für die Gefährten des Petrus eine fremde Sprache war; das πνευμα ἁγιον erhalten, hieße blos: in einen Zustand lebhafter religiöser Gefühle gesezt werden, in eine religiöse Begeisterung kommen. Dagegen ist

αα) schon der Zusammenhang der Stelle V. 46—48. mit sich selbst. Das γλωσσαις wäre ein ganz überflüssiger und zweckloser Zusatz. Der Zweck muß seyn, die Verwunderung darüber, daß auch den Heiden die Gabe des göttlichen Geistes mitgetheilt sey, zu erklären. Aber wenn γλωσσαις λαλειν nur von der Muttersprache zu verstehen wäre, so wäre es kein Grund jener Verwunderung gewesen, selbst wenn man annehmen wollte, daß πνευμα ἁγιον nur eine, aus natürlichen Ursachen entstandene, religiöse Begeisterung sey. Auch das stimmt nicht zusammen, daß Petrus und seine Begleiter darüber erstaunt gewesen seyen, daß Cornelius und die Andern mit religiösen Gefühlen erfüllt gewesen seyen, und daß sie dieß aus ihrem Sprechen in ihren Muttersprachen geschlossen hätten. Sie hatten nicht Ursache, über die religiösen Gefühle des Cornelius zu staunen, da sie wußten, auf welche ausserordentliche Art er zu dieser Unterredung mit Petrus von Gott vorbereitet war, und daß Petrus den besondern Auftrag von Gott erhalten hatte, zu Cornelius zu gehen; sie mußten wissen, mit welchen Gefühlen Cornelius den Apostel Petrus schon in sein Haus aufgenommen hatte. Von einem ungewöhnlichen Inhalt ihrer Reden sagt die Stelle kein Wort. Aber auch

ββ) die Vergleichung dieser Stelle mit andern Aussprüchen des Apostels Petrus (Apostg. 11, 15—17; 15, 8.) ist mit der Voraussetzung nicht vereinbar, daß nur ein Sprechen in der Muttersprache verstanden sey. Jene Vergleichung leitet zu dem Schluß, daß in Apostg. 10, 46. durch πνευμα ἁγιον eine solche übernatürliche Wirkung Got-

tes verstanden werde, wie diejenige war, die einige Christen aus den Juden am ersten christlichen Pfingstfeste erfahren haben (Apostg. 2, 4. ff.). Damit aber ist die Meynung nicht vereinbar, daß γλωσσαις λαλειν (Apostg. 10, 46.) heiße, in der Muttersprache, oder auch in einer gelernten Sprache reden, und daß Cornelius und seine Freunde voll religiöser Gefühle und Ueberzeugungen, aber blos in ihrer Muttersprache und in gelernten Sprachen gesprochen hätten. — 1) In Apostg. 11, 15—17. und 15, 8. können durch πνευμα ἁγιον nicht blos lebhafte christlich-religiöse Gefühle verstanden werden. Denn — א) offenbar beziehen sich die Worte ὡσπερ και ἐφ' ἡμας V. 15. und ὡς και ἡμιν V. 17. auf die Apostg. 2, 4. ff. erzählte Geschichte. Aber es waren keineswegs blos lebhafte religiöse Empfindungen, wodurch sich das πνευμα nach dieser Erzählung bey den Christen in Jerusalem äußerte; und man hat keinen Grund, die Worte des Petrus (Apostg. 11, 15—17. 15, 8.) darauf zu beschränken. Aber es ist ב) auch mit dem Hauptzweck des Apostels Petrus in jener Stelle nicht vereinbar, daß πνευμα in jenen Stellen nur lebhafte religiöse Gefühle bedeute. Er wollte den Judenchristen beweisen, daß die Christen aus den Heiden, zunächst Cornelius und seine Freunde, ohne beschnitten zu seyn, ohne sich dem mosaischen Gesetz unterworfen zu haben, Gott eben so wohlgefällige Glieder der Christen-Gemeinde seyen, als die Judenchristen. Aber um dieß zu beweisen, hätte er sich nicht darauf allein berufen können, daß jene Christen von lebhaften Gefühlen durchdrungen gewesen, und sie geäussert hätten. Man hätte ihm immer noch entgegenhalten können: Gott mache doch noch einen Unterschied; die Judenchristen seyen doch durch das auffallende Wunder am Pfingstfeste ausgezeichnet worden; an ihnen habe sich die Kraft des göttlichen Geistes auf eine augenscheinlich wundervolle Weise geäussert, nicht so bey den Heidenchristen. Auch kann — ג) πνευμα ἁγιον Apostg. 8, 15. 17. keineswegs blos lebhafte religiöse Gefühle bedeuten. Wie könnte man glauben, daß (V. 18.) der Magier Simon,

welcher darnach strebte, Aufsehen machende Erscheinungen bewirken zu können, sich von den Aposteln jene Gabe hätte erbitten wollen, wenn sie nichts Anderes gewesen wäre, als lebhafte religiöse Gefühle bey Anderen hervorzubringen? 2) Eben so wenig kann aber auch in den angeführten Aussprüchen Petri nach Eichhorns Meynung durch πνευμα ἁγιον Ueberzeugung vom Christenthum verstanden werden. — א) Petrus sagt, Gott habe dem Cornelius und seinen Freunden die nämlichen Gaben gegeben, wie den Aposteln; aber Ueberzeugung vom Christenthum war es nicht, was bey den Aposteln erst am Pfingstfest hervorgebracht worden wäre. Diese hatten und äusserten sie schon vor dem Pfingstfeste (vgl. Luc. 24, 52. f.). Also muß die ἰση δωρεα (Apostg. 11, 17.) etwas Anderes seyn. Auch konnte es ב) der Zweck des Apostels (in Apostg. 11. u. 15.) gar nicht seyn, zum Beweis dessen, wovon er die Judenchristen überzeugen wollte, sich darauf allein zu berufen, daß auch jene Heidenchristen vom Christenthum überzeugt seyen. Er konnte nicht sagen wollen: die Heidenchristen sind vom Christenthum überzeugt: folglich sind sie in Allem den Judenchristen gleich, und haben gleiche Rechte mit ihnen, auch ohne die Beschneidung, und Judenchristen können also mit ihnen ohne Verunreinigung eben so vertraulich umgehen, wie mit Ihresgleichen. Die Judenchristen hätten diesen Schluß nicht annehmen können, wenn sie daran dachten, wie sehr die Judenchristen am Pfingstfest ausgezeichnet worden seyen, wofern nicht das nämliche auch bey den Heidenchristen erfolgt war. — ג) In Apostg. 15, 7—9. unterscheidet Petrus die Mittheilung des πνευμα ἁγιον ganz deutlich von der Ueberzeugung vom Christenthum (πιςευειν); ἐμαρτυρησεν bezieht sich auf πιςευειν V. 7. Gott, der das Innerste der Menschen kennt, hat ihnen das Zeugniß gegeben von der Wirklichkeit und Aechtheit ihres πιςευειν, indem er ihnen das πνευμα ἁγιον ertheilte, wie uns. Dieß ist eine thätige Erklärung Gottes, daß er sie eben so gut als ächtgläubig erkannt hat, wie Judenchristen. — ד) Bemerkenswerth ist es auch, daß

Apostg. 8, 15. 17. vgl. mit V. 18., wo von der Mittheilung des πνευμα ἁγιον an die Samariter die Rede ist, dieser Ausdruck nicht Ueberzeugung vom Christenthum bedeuten kann, da die Samariter diese schon vorher hatten (vgl. V. 14.), vgl. Storr's Abh. im N. Repertorium Thl. 3. S. 289. ff. 3) Man muß also wohl annehmen, der Sinn der Worte Petri sey der: die Kraft Gottes oder des göttlichen Geistes habe sich bey Cornelius und seinen Freunden auf dieselbe Art, wie bey den ersten Judenchristen am ersten christlichen Pfingstfeste geäussert, durch ein in die Sinne fallendes Wunder, das demjenigen ganz ähnlich sey, das die Christen aus den Juden an jenem Pfingstfest erfahren haben. 4) Wenn aber dieß angenommen werden muß, wenn eben darum auch der Ausdruck πνευμα ἁγιον Apostg. 10, 44. 45. auf eine solche wundervolle Wirkung Gottes bezogen werden muß, wie diejenige war, welche Apostg. 2, 4. ff. erzählt wird, so kann das γλωσσαις λαλειν Apostg. 10, 46. nicht den Sinn haben: sie sprachen in ihrer Muttersprache, oder in einer gelernten Sprache. Diese Erklärung widerspricht dem Zusammenhang mit V. 45.

bb) Dieselben Hauptgründe gelten auch gegen Eichhorns Erklärung. Nach dieser soll γλωσσαις λαλειν in Apostg. 10, 46. heißen: in einer Ekstase unartikulirte, unverständliche, sinnleere Töne hervorbringen, und πνευμα ἁγιον wäre V. 45. nichts weiter, als Ueberzeugung vom Christenthum, oder lebhafte religiöse Gefühle. Aber auch abgesehen davon, daß die vorausgesezte Bedeutung von γλωσσαις λαλειν nicht aus dem Sprachgebrauch erweislich ist, so wäre bey dieser Uebersetzung das λαλουντων γλωσσαις, wenn durch πνευμα ἁγιον blos die Ueberzeugung vom Christenthum ausgedrückt würde, ein zweckloser Zusatz. Denn wie könnte das γλωσσαις λαλειν des Cornelius etwas zur Bestätigung davon beytragen, daß das πνευμα ἁγιον ihm zu Theil geworden sey? Wie könnten die Begleiter des Apostels Petrus schließen: weil Cornelius sinnlose, stammelnde Töne hervorbringe, so sey er vom Christenthum überzeugt und von religiösen Ge-

fühlen durchdrungen. Eben so wenig könnte λαλεντων γλωσσαις und μεγαλυνοντων τον θεον zu Einem Hauptgedanken verbunden werden. Der Sinn wäre: indem sie unartikulirte Töne hervorstießen, lobten sie Gott; was doch nicht der Fall seyn konnte. — Auch gelten gegen diese Erklärung die vorhin gegen die Nößeltschen angeführten Gründe aus den Aussprüchen des Apostels Petrus in Apostg. 11, 15—17. 15, 8. auch 8, 15. 17., mit welchen sie nicht in Uebereinstimmung gebracht werden kann.

cc) Eben so wenig ist man berechtigt, anzunehmen, daß γλωσσαις λαλειν Apostg. 10, 46. heiße: mit Begeisterung, oder in ungewöhnlichen d. h. dichterischen Aussprüchen sprechen. Diese Bedeutung ist aus dem Sprachgebrauch nicht erweislich. Die von Mayer (in seiner Abhandl. de charismate γλωσσων) angeführten Stellen aus Aristoteles de arte poetica beweisen nicht, daß das Wort γλωσσα auch figürliche poetische Redensarten bezeichne; vgl. Miville S. 21. ff. Eben so wenig einige Stellen von Sextus Empiricus adv. Grammat. §. 79. 253. 269. — Aber sie paßt auch nicht für den Zusammenhang mit V. 45. Man kann nicht blos lebhafte religiöse Gefühle, oder Ueberzeugung vom Christenthum verstehen, wie oben bewiesen worden ist. Versteht man aber durch πνευμα ἁγιον eine ausserordentliche, wundervolle Einwirkung des πνευμα, wie konnte eine solche aus den Reden des Cornelius geschlossen werden, wenn sie nur lebhafte religiöse Gefühle ausdrückten, die gar nicht unerwartet bey ihnen seyn konnten, und aus ihrer vorangegangenen Gemüthsstimmung leicht erklärlich waren. Wie hätte Petrus sich darauf berufen können, daß Cornelius und die Andern die gleiche Gabe, wie die Apostel empfangen hätten (Apostg. 11, 17.), wenn sie blos in ihrer Muttersprache dichterisch gesprochen hätten.

Nur die Voraussetzung stimmt ganz mit dem Zusammenhang (Apostg. 10, 46. mit 45.) und den übrigen Stellen, die damit verglichen werden müssen (Apostg. 11, 15. ff. 15, 8. f. 2, 4. ff. u. s. w.), überein, daß γλωσσαις λαλειν in

10, 46. eben das sey, was in 2, 4. durch ἑτεραις γλωσσαις λαλειν ausgedrückt wird.

γ) Wenn nun Paulus 1 Cor. 12, 30. vgl. mit 28. 10. gleichfalls von einem γλωσσαις λαλειν spricht, das Folge einer ausserordentlichen freyen Wirkung des göttlichen Geistes sey (V. 8. 7. 4. 3. 11.), so ist es sehr wahrscheinlich, daß er dadurch dieselbe Art von Wirkungen des göttlichen Geistes verstanden habe, die Apostg. 10. durch γλωσσαις λαλειν, Apostg. 2. durch ἑτεραις γλωσσαις λαλειν bezeichnet wird; daß es also heiße: in fremden Sprachen, die verschieden sind von der Muttersprache des Redenden, einen Vortrag halten.

b) Dieß wird nun auch bestätigt durch andere Stellen des Abschnitts vom 1 Br. an die Corinthier (Cap. 12—14.), in welchem von γλωσσαις λαλειν die Rede ist. Die Meynung, daß γλωσσαις λαλειν heiße: in fremden Sprachen reden, paßt für den Zusammenhang in allen Stellen jenes Abschnitts, die sich auf das γλωσσαις λαλειν beziehen. Hingegen läßt sich

α) mit einigen Stellen dieses Abschnitts die auch aus dem Sprachgebrauch nicht erweisliche (vgl. Miville S. 21. ff.) Meynung nicht wohl ganz in Uebereinstimmung bringen, daß γλωσσαις λαλειν heiße: in einer (begeisterten) figürlichen, dichterischen Sprache reden. Z. B. in 1 Cor. 14. stimmt V. 22. mit 21. und V. 21. mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden nicht gut zusammen, wenn man unter γλωσσαι nicht fremde Sprachen versteht. Die Stelle, welche Paulus anführt, hätte keine schickliche Beziehung auf den Hauptgegenstand seines Vortrags, wenn nicht V. 22. unter γλωσσαι eben das verstanden würde, was V. 21. unter ἑτερογλωσσοις verstanden wird. — Eben so ist es bey jener Voraussetzung nicht leicht einzusehen, wie Paulus V. 23. sagen konnte, wenn ein Nichtchrist in eine christliche Versammlung komme, und Alle dichterisch sprechen höre, so werde er zu dem Gedanken veranlaßt, daß sie wahnsinnig seyen. Denn die Griechen waren recht gut an eine dichte-

rische Sprache gewöhnt. — In V. 26. wird ψαλμον offenbar unterschieden von γλωσσα; jenes heißt aber ein Loblied, und wäre von diesem nicht unterschieden, wenn dieses auch eine dichterische Sprache bedeutete. — Auch 13, 1. läßt sich mit dieser Voraussetzung nicht so gut in Uebereinstimmung bringen, als mit der, daß es ein Sprechen in fremden Sprachen bedeute. V. 1. bezieht sich eben so gut auf ausserordentliche Geistesgaben, als V. 2.

β) Aber auch die Eichhorn'sche Meynung, γλωσσῃ λαλειν heiße, blos mit der Zunge reden, blos mit Bewegung der Zunge (in einer Art von Ekstase) unverständliche Töne hervorstoßen, von welchen nachher entweder die ekstasirte Person selbst, oder eine andere, oder gar Niemand eine Deutung gegeben habe, ist mit ein paar dieser Stellen, (1 Cor. 14, 21. 22. 13, 1.) und mit einigen andern, vorzüglich 1 Cor. 14, 18. 27. f. nicht wohl zu vereinigen. Wenn es nicht wohl bezweifelt werden kann, daß Paulus in 13, 1. Rücksicht nehme auf das γλωσσαις λαλειν, so muß man auch annehmen, daß es bedeute: in fremden Sprachen reden; wie könnte man hier sinnleere Töne verstehen? — Auch 14, 21. hängt nur dann mit dem Vorhergehenden und Folgenden zusammen, wenn man fremde Sprachen versteht, aber nicht, wenn man sinnleere Töne versteht. — Besonders fordert in 14, 18. der Zusammenhang, daß das γλωσσαις λαλειν hier in demselben Sinne genommen werde, in welchem es Paulus den Corinthiern zuschreibt. Nun war aber das γλωσσαις λαλειν des Paulus, wofür er Gott zu danken Ursache findet, nicht wohl ein Hervorstoßen unverständlicher Töne. Wollte man mit Eichhorn so übersetzen: „ich würde zwar meinem Gott danken, wenn ich fertiger, als ihr alle, in Entzückungen unverständliche Töne hervorstoßen könnte", so wäre doch immer nicht einzusehen, warum Paulus dieß als eine Veranlassung zum Dank gegen Gott hätte betrachten sollen. Wollte man sagen, Paulus habe die Beschaffenheit des γλωσσαις λαλειν nicht genug gekannt, so wäre gleichfalls V. 18. nicht auf eine vernünftige

Art erklärbar. Wie könnte Paulus sagen, er würde für diese Gabe danken, wenn er sie besäße, wenn er doch nicht genau wußte, worin diese Gabe bey den Corinthiern beste-he? — Was 12, 10. 30., besonders 14, 27. von der ἑρμηνεια γλωσσων und dem διερμηνευειν gesagt wird, paßt eben so wenig zu dieser Hypothese. Zwar sagt Eichhorn: „Wenn schon die unverständlichen Töne keine Erklärung zugelassen haben, so kann doch der Stammelnde, bey der Rückkehr zu sich selbst, des Ursprungs der Entzückung sich erinnert, und dar-aus seine in der Entzückung gestammelten Worte erklärt, oder, wenn er nicht Bildung genug hatte, einem andern, der diese Fertigkeit besaß, sich so weit verständlich gemacht haben, daß dieser nun der Dollmetscher fremder Empfindun-gen wurde." (Allg. Bibl. der bibl. Liter. 2. Bd. S. 802. ff. 806. 817.) Allein dieß wäre nicht Auslegung der hervorge-brachten Töne, sondern (wie Eichhorn S. 802. 806. selbst sagt) nur ungefährer Sinn und Inhalt der ausgestoßenen Töne, die sich, wie man glaubte, auf die der Entzückung vorangegangenen Empfindungen bezogen haben mußten. Auch läßt sich mit jener Hypothese die Verordnung des Apostels in 14, 27. nicht in Uebereinstimmung bringen. Es war (wie Eichhorn S. 806. selbst einräumt) ein sehr mög-licher Fall, daß der unverständliche Stammler sich des ersten Ursprungs seiner Ekstase beym Erwachen aus seinem Traum nimmer bewußt war. Trat dieser Fall ein (und ob er ein-treten werde, konnte man nicht vorauswissen), so konnte weder er, noch ein Dollmetscher den Ursprung und ungefäh-ren Inhalt der unverständlichen Töne erklären, weil der Ursprung der Entzückung nicht mehr bekannt war. Wenn sich aber auch jeder Stammler der Empfindungen, die beym Anfang der Entzückung seine Seele durchdrungen hatten, beym Erwachen unfehlbar bewußt gewesen wäre; wie konnte er im Zustand des Nichtbewußtseyns sich bewußt seyn, ob er die Fähigkeit zur ἑρμηνεια habe, oder ob wenigstens ein an-derer, besser gebildeter Christ (διερμηνευτης) gegenwärtig sey? Wie konnte er also nach Beschaffenheit der Umstände, deren

er sich nicht bewußt war, vor der Gemeinde oder nur im Stillen (V. 27. f.) reden? — Das γενη γλωσσων (12, 10.) und der Ausdruck: γλωσσαις λαλειν, wo er nicht von Mehreren, sondern von einem Einzelnen gebraucht wird (14, 5.), läßt sich wenigstens weit leichter mit der gewöhnlichen Meynung, als mit der Eichhorn'schen vereinigen. — Dazu kommt noch: daß bey vielen Corinthischen Christen die Ekstasen, welche diese Hypothese annimmt, nicht blos gleich nach ihrem Uebergang zum Christenthum, sondern auch nachher, etwas Unwillkührliches gewesen seyen, ist an sich schon, und dann auch deßwegen höchst unwahrscheinlich, weil Paulus die Vorschrift giebt: es sollen zwey, höchstens drey γλωσσαις λαλειν (14, 27.). Nimmt man aber an, es seyen, da die Corinthier schon seit einiger Zeit Christen waren, lauter (oder doch meistens) nachgemachte, erzwungene Ekstasen gewesen, so begreift man nicht, warum Paulus sich nicht gegen eine solche, wie gegen andere ähnliche Unordnungen nachdrücklicher erklärt, warum er einen solchen Unfug zugelassen, und selbst die Abschaffung desselben verboten (14, 39. 27. u. s. w.), und warum er sogar das γλωσσαις λαλειν in Eine Klasse mit andern Geistesgaben (12, 10. 28.) gesezt hat. Vgl. Beyträge zum vernünft. Denken in der Relig. Heft 17. S. 77. f.

Die Gründe, welche Eichhorn für seine Meynung anführt, sind folgende: a) Nur nach dieser Hypothese seye 14, 9. (wo γλωσσῃ λαλειν durch δια της γλωσσης μη εὐσημον λογον δυναι erklärt werde) und V. 14. 15. 28. (woraus erhelle, daß die γλωσσαις λαλουντες unverständliche Töne, ἀνευ νοος V. 14. 15. hervorgebracht haben, deren Sinn sie selbst oft nicht haben erklären können; vgl. V. 28.) auch V. 7. (wo Paulus die unverständlichen Stammler mit einer Flöte oder Cither vergleiche, welche die Töne nicht deutlich auseinandersetze) erklärbar. b) Nur aus derselben sey erklärbar, daß Paulus das γλωσσαις λαλειν in die lezte Classe setze (12, 29. 14, 26.); daß er das Streben darnach für kinderartig erkläre (V. 20.); daß er bey andern Religionsverwand-

ten den Vorwurf des Wahnsinns dagegen befürchte (V. 23.); daß er das *γλωσσαις λαλειν* jedesmal auf zwey oder drey Personen einschränke (V. 27.), und in einem gewissen Falle (V. 28.) ganz verbiete. — Allein es läßt sich leicht zeigen, daß alle diese angeblichen Beweise theils auf unerweislichen oder unrichtigen Erklärungen (wie a), theils auf unrichtigen Folgerungen (wie b) beruhe, und daß alle angeführten Umstände sich auch mit der gewöhnlichen Erklärung gut vereinigen lassen. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 290. ss. Paulus Bibliothek kleiner Schriften. Thl. 1. S. 305. ff., und die in diesen Vorlesungen gegebene Erklärung der angeführten Stellen.

γ) Um den eben angeführten scheinbaren Schwürigkeiten zu begegnen, nimmt ein Recensent in den Göttinger gel. Anzeigen 1797. St. 199. S. 1978. ff. an: daß die Sprachenredner nichts anders gewesen seyen, als Judenchristen, die ihre Andacht theils durch Stellen aus ihren hebräischen Religions-Schriften, theils durch Erklärungen und Formeln in der Palästinensischen Landessprache ausdrückten, genau so, wie es in den Synagogen Sitte war, wo man Vorträge und Segnungen dieser Art durch ein Amen zu erwiedern pflegte (1 Cor. 14, 16.). Den Heidenchristen zu Corinth, welche weder hebräisch noch aramäisch verstunden, mußten diese gesticulirten, und nach jüdischer Sitte mit halbarticulirten Tönen (Matth. 6, 7.) überladene Andachtsübungen nothwendig auffallen. Hätte die Vorsehung Jenen das Geschenk einer fremden Sprache verliehen, so würde sie ihnen auch die Gabe der Uebersetzung nicht vorenthalten haben; denn Niemand lege seine Worte besser aus, als er selbst. Er beruft sich auf Lightfoot, welcher zu dieser Stelle sagt: opinamur ergo, nec sine ratione, linguam istam ignotam, qua usi sunt isti, vel abusi potius in ecclesia, fuisse linguam *Hebraeam;* quae jam olim a communi et vernaculo usu desueverat etc. Gegen diese Erklärung läßt sich aber das meiste oben Gesagte auch anwenden; besonders aber die Aehnlichkeit dieser Stellen mit Apostg. 2, 4. und 10, 46. — Die Verschiedenheit

der Sprachen (γενη γλωσσων 1 Cor. 12, 10.) und das, daß dieses Sprechen in der hebräischen Sprache auf keinen Fall als etwas Mitgetheiltes angesehen werden konnte (vgl. 12, 11. 7.).

Man muß also annehmen, daß γλωσση und γλωσσαις λαλειν die Bedeutung habe, in fremden Sprachen reden. Es gehört dazu aber noch die zweyte Bestimmung.

2) Das γλωσσαις und γλωσση λαλειν war auch ein solches Sprechen in einer fremden Sprache, welches durch ein Wunder bewirkt, durch eine übernatürliche Wirkung Gottes dem Redenden möglich gemacht wurde; ein Sprechen in einer Sprache, die entweder dem Redenden ganz fremd war, oder die er wenigstens nicht sprechen (nicht bis zur Sprachfertigkeit) gelernt hatte (von der er vorher entweder gar keine Kenntniß, oder nur eine so unvollkommene Erkenntniß besaß, daß er ohne ein Wunder nicht vermögend war, einen Vortrag in derselben zu halten).

Das γλωσσαις λαλειν hat einen übernatürlichen Ursprung. Dieß macht

a) schon die Vergleichung der Stellen 1 Cor. 12, 10. 28. 30. mit Apostg. 10, 46. und 2, 4. ff. höchst wahrscheinlich.

α) Man ist vollkommen berechtigt, anzunehmen, daß in Apostg. 2, 4. ff. ein solches Sprechen gemeynt, das nur durch übernatürliche Wirkung Gottes möglich war. (Vgl. Storr in Paulus Repert. Thl. 3. und die oben genannten Schriften von Christiaanse, Becker, Ständlin, und die Schrift: Ueber die Gabe der Sprachen u. s. w.)

aa) Das Staunen der versammelten Menge V. 6. ff. läßt sich nur dann erklären, wenn man voraussezt, es sey eine bekannte, entschiedene Thatsache gewesen, daß die Sprechenden weder Ausländer, noch vermögend gewesen seyen, in ausländischen Sprachen zu reden. Denn entweder wußte die versammelte Menge historisch, daß die Sprechenden Ausländer gewesen, oder wenigstens ausländische Sprachen fertig sprechen gelernt hätten; oder sie wußte nicht, ob dieß der Fall sey oder nicht; oder es war eine den Zuhörern historisch

bekannte Thatsache, daß die Sprechenden weder selbst Ausländer seyen, noch die ausländischen Sprachen, in welchen gesprochen wurde, gelernt hätten. Im ersten Fall läßt sichs nicht erklären, warum die versammelte Menge sich darüber wundern konnte, die fremden Sprachen zu hören. Wußten sie etwa, daß unter der damaligen kleinen Anzahl von Jüngern doch mehrere fremde, aus andern Ländern gekommene Juden, oder doch solche gewesen seyen, die fremde Sprachen gelernt hätten, so hatte sie keine Ursache, sich darüber zu wundern, daß jene Juden in ihren Muttersprachen oder in gelernten Sprachen redeten. War aber die versammelte Menge darüber ungewiß (der zweyte Fall), ob die Sprechenden in ihren Muttersprachen oder in gelernten Sprachen redeten, so ist wiederum nicht begreiflich, wie ein allgemeines Staunen darüber entstehen konnte, ohne vorhergegangene Nachfrage sollte es Keinem eingefallen seyn, daß die Sprechenden Ausländer seyen, oder in einer gelernten Sprache sprechen könnten? Warum sollten sie, ohne weitere Erkundigung, es geradezu für wirklich angenommen haben, daß die Sprechenden weder Ausländer seyen, noch ausländische Sprachen gelernt hätten. Es kann also nur der dritte Fall möglich seyn. Es muß allgemein als unwidersprechliche Thatsache bekannt gewesen seyn, daß die Redenden lauter Galiläer, und die Sprachen, worin sie redeten, nicht ihre Muttersprachen waren, und daß auch vermöge ihrer Erziehung und Lebensart Kenntniß auswärtiger Sprachen von ihnen nicht zu erwarten war. Dieß mußte der Fall gewesen seyn, wenn auch unter den Sprechenden ausser den Aposteln noch andere Christen gewesen wären. Es ist aber wahrscheinlich, daß blos die Apostel gemeynt sind. Diese werden, wie V. 7., auch in 1, 11. Marc. 14, 70. Galiläer genannt (jedoch so, daß nicht die Sekte, sondern das Vaterland dadurch bezeichnet wird, vgl. *Storr* Opusc. Vol. III. p. 174.). Die ἁπαντες in Apostg. 2, 1. sind ohne Zweifel nur die unmittelbar vorher (1, 26.) genannten Apostel (wie auch mehrere Codices: ἁπαντες ἀποϛολοι setzen); diesen war die Gabe des heil. Geistes zunächst

verheissen (1, 2—5. 8.); sie waren es auch allein, welche öffentlich auftraten 2, 14. Auch Stäudlin (a. a. O. S. 4. ff.) nimmt an, daß blos von den Aposteln die Rede sey. Auch die Anführung der Weissagung Joels (2, 17. f.) widerspricht dieser Annahme nicht; der Sinn des Apostels kann auch der seyn: da nun der heil. Geist auf die Apostel ausgegossen ist, so wird er auch auf Menschen aller Art ausgegossen werden. Auf jeden Fall ist in der angeführten Weissagung Mehreres enthalten, dem in dem Erfolg (V. 2—4.) nichts entsprach (V. 19. 17.).

bb) Auch die Argumentation des Apostels Petrus, Vers 16. ff. ist nicht wohl vereinbar mit der Voraussetzung, daß die Sprechenden eine solche Sprache gesprochen haben, die entweder ihre Muttersprache war, oder die sie gelernt hatten. Petrus sagt, das, was die Zuhörer gesehen und gehört hätten, sey Wirkung des Geistes Gottes, dem schon Joel wundervolle Wirkungen auf die Apostel zugeschrieben, und welche Jesus schon vor seinem Tode seinen Verehrern zugesagt habe, es sey der Anfang der Erfüllung jenes Versprechens Jesu, daß er seinen Geist seinen Schülern mittheilen werde (V. 33. 1, 4. f. 8. f.). Eben darum sey auch die Erscheinung, die sie gesehen und gehört hätten, über deren Absicht und Bedeutung sie noch nicht gewiß gewesen seyen, ein zuverläßiger, einleuchtender Beweis davon, daß Jesus wirklich zu der Herrlichkeit erhoben worden sey (V. 33.), unter deren Voraussetzung er seinen Schülern jene Zusage gegeben habe. Aber zu einem allgemein faßlichen Beweis der höheren Würde Jesu waren nur solche Erscheinungen brauchbar, deren übermenschlicher Ursprung völlig einleuchtend war, nicht solche, die aus der natürlichen Fähigkeit, oder den erworbenen Kenntnissen leicht abzuleiten waren, oder doch nicht davon unterschieden werden konnten. Petrus argumentirt also zunächst aus dem Sprachwunder, nicht aus dem bloßen Inhalt der gehaltenen Vorträge (V. 4. 11.), oder aus einem Trieb der Redenden, Wahrheiten des Christenthums in bekannten Sprachen vorzutragen. Sonst wäre die Richtigkeit seiner

Folgerung gar nicht einleuchtend, oder ihre Unrichtigkeit offenbar.

cc) Dazu kommt noch: Wenn man auch annehmen wollte, was in hohem Grade unwahrscheinlich und unglaublich ist, daß die ganze versammelte Menge sich auf eine unerklärliche Art geirrt und geglaubt habe, Leute, welche gelernte Sprachen redeten, hätten auf eine wundervolle Art gesprochen, so sollten doch die Apostel wenigstens es gewußt haben, daß die Sprechenden, zu denen sie selbst gehörten (oder welche sie allein waren), in ihrer Muttersprache, oder in einer gelernten Sprache redeten. Wußten es die Apostel, so mußte es auch Lukas wissen, welcher sich wegen dieser wichtigen Thatsache gewiß bey den Aposteln sorgfältig erkundigt hat, und welchen diese gewiß nicht täuschen wollten. Aber wie ließe es sich mit seiner Ehrlichkeit reimen, daß er nicht den leisesten Wink davon gibt, es sey bey dem Staunen der Menge ein bloßer Irrthum zum Grund gelegen; daß er vielmehr so erzählt, daß man annehmen muß, er habe ein wahres Wunder erzählen wollen.

Dagegen glaubt man (N. Repertorium Thl. 2. S. 315. f. 309. f.) in der Stelle Anzeigen davon zu finden, daß Lukas selbst die Geschichte nicht so verstanden habe, wie sie oben angenommen wird. Die erste Anzeige läge, vorausgesezt, daß V. 5. mit dem Vorhergehenden verbunden werde, darin, daß Lukas hier sagen wolle: die in fremden Sprachen Redenden seyen ausländische Juden gewesen, die sich zur Festzeit in Jerusalem aufhielten, oder auch da wohnten (vgl. Apostg. 6, 1. 5.), die dem Glauben an den wahren Messias zugethan waren (8, 2. Luc. 2, 25.), und die sich mit der Gemeinde vereinigten. Aber es ist nicht nur nicht nöthig, V. 5. mit V. 1—4. zu verbinden; V. 5. kann sehr füglich mit dem Folgenden verbunden werden, wo von dem παν ἔθνος ... wirklich Beyspiele angeführt werden (V. 8—11.). Es ist diese Voraussetzung aber auch ganz unwahrscheinlich. V. 5. muß heissen: „es wohnten aber in Jerusalem Juden, gottesfürchtige Männer aus allen Völkern der Erde.“ Es ist nicht ein=

zusehen, wie diese Worte mit dem Vorhergehenden schicklich verbunden werden können, und wie sie den Gedanken ausdrücken sollten, jene Sprechenden seyen religiöse Juden gewesen, die in Jerusalem wohnten. Wenn diese gottesfürchtigen Juden zu der V. 1—4. beschriebenen Versammlung gehörten, so hätte Lukas schreiben müssen: ἠσαν δε ἐκει, oder: ἐν τῳ οἰκῳ, statt: ἠσαν δε ἐν ἱερυσαλημ κατοικυντες. Sollte ἠσαν heissen: sie waren (es waren) aber in Jerusalem wohnende Juden, religiöse Männer aus allen Völkern; so müßten sich die Worte auf ἁπαντες V. 4. beziehen. Aber wie sonderbar und ganz ungewöhnlich wäre die Beschreibung V. 5., wenn es eine Beschreibung der Apostel und anderer Christen seyn sollte? Wenn zu ἠσαν, ἁπαντες supplirt würde, so müßte es heissen: die Apostel aber und andere mit ihnen zusammengekommene, nicht ausländische Christen (denn Beyde mußten nothwendig, wie auch a. a. O. angenommen wird, zu der Versammlung gehören) und diejenigen Ausländer, welche in fremden Sprachen redeten, waren religiöse Juden aus allen Gegenden der Erde. Wie gar nicht passend wäre der Ausdruck εὐλαβεις für die Apostel? εὐλαβης heißt nirgends einer, der sich zum Christenthum bekennt. Lukas selbst gebraucht das Wort nie von Christen, sondern von Juden oder Heiden, oder von Proselyten, welche Verehrer Gottes waren. Wenn daher auch Christen öfters εὐλαβεις, εὐσεβεις heissen, so ist dieß keine ausschließende Benennung für Christen; es bezeichnet nicht gerade einen Jünger Jesu (vgl. Luc. 2, 25.). Alle Christen können so genannt werden; aber nicht alle εὐλαβεις, oder nicht alle Verehrer Gottes sind Christen. Sollten die Worte heissen: (Nur) die λαλυντες ἑτεραις γλωσσαις waren ἰυδαιοι ... aus allen Völkern, so hätte nothwendig das Subjekt (οἱ λαλυντες) bey ἠσαν hinzugesezt seyn müssen. Eine solche Ellipse ist ganz ungewöhnlich. Auch müßte man annehmen, daß von der Versammlung nur Einige in fremden Sprachen gesprochen hätten; wie stimmt dieß aber zu ἁπαντες ... ἠρξαντο λεγειν V. 4. Es muß also V. 5. zu dem Folgenden gezogen werden; die Juden aus al-

len Völkern gehörten daher nicht zu der Versammlung V. 1-4., und es war also ein solches Sprechen in fremden Sprachen, welches nur durch ein Wunder möglich war. — Eine andere Anzeige davon, daß Lukas selbst die Geschichte nicht so verstanden habe, soll diese seyn, daß Petrus „in seinem Vortrag an das Volk des Redens in nie erlernten Sprachen mit keinem Wort erwähne, ungeachtet gerade dieser Umstand der wunderbarste gewesen, und sowohl zur Widerlegung der Spötter (V. 13.), als auch zur Ueberzeugung der Zuhörer überhaupt das entscheidendste Gewicht gehabt haben würde." Aber wenn das Reden in nie gelernten Sprachen als allgemein zugestandene Thatsache angenommen werden konnte (V. 7—11.), so hatte Petrus nicht nöthig, die Thatsache selbst erst durch Unpartheyische zu beweisen, sondern es war nichts weiter übrig, als die Absicht und Bedeutung der ausserordentlichen Begebenheit, worüber man allein noch in Ungewißheit war (V. 12.), in das gehörige Licht zu setzen; was Petrus auch wirklich gethan hat. Die Spötter (V. 13.), welche gewiß ihren Einfall selbst nicht für gründlich hielten, und blos den Zweck hatten, sich und Andere von ernsthaften Betrachtungen (V. 12.) abzuziehen, waren gewiß keiner ernsthaften Widerlegung würdig. Petrus berührt daher auch den Spott nur ganz leicht und im Vorbeygehen (V. 15. f.). Der vernünftige Vortrag Petri, der ja selbst auch in einer fremden Sprache geredet hatte, war an sich selbst die thätigste, beste Widerlegung des elenden Spottes (vgl. Michaelis Anm. zu V. 15.). Ueberdieß beruft sich Petrus (V. 33.) wirklich auf das Sprachwunder, und seine ganze Argumentation bezieht sich darauf. Vgl. oben bb).

β) Wenn in Apostg. 2, 4. eine übernatürliche Wirkung Gottes angenommen werden muß, so ist dieß auch in 10, 46. der Fall. Fände dieß nicht statt, so müßte πνευμα ἁγιον V. 45. blos Ueberzeugung vom Christenthum, oder blos ein lebhafteres religiöses Gefühl bedeuten, beydes ohne alle übernatürliche Einwirkung Gottes. Daß diese Worte aber diesen Sinn nicht haben können, ist oben (1.) α) β) gezeigt

worden. Versteht man aber unter πνευμα ἁγιον eine übernatürliche Wirkung Gottes, so muß es entweder eine solche seyn, durch welche eine ausserordentliche, wunderähnliche Erscheinung (des γλωσσαις λαλειν) hervorgebracht wurde, oder nicht. Im leztern Falle müßte man blos eine übernatürliche Mitwirkung Gottes zu religiösen Gefühlen und Ueberzeugungen verstehen. Aber dann ist diese Stelle nicht wohl vereinbar mit allen den Stellen der Apostelgeschichte, welche hier verglichen werden müssen, und wo (wie oben gezeigt worden ist) überhaupt unter πνευμα ἁγιον weder religiöse Gefühle, noch Ueberzeugungen verstanden werden können. Nur dann ist 10, 46. mit allen diesen Stellen vereinbar, wenn man annimmt, es sey eine solche übernatürliche Wirkung Gottes verstanden, durch welche eine wundervolle, und als wundervoll erkennbare Erscheinung hervorgebracht worden sey, d. h. eine solche wundervolle Wirkung Gottes, welche der in Apostg. 2, 4. erwähnten ähnlich gewesen sey.

γ) Da nun der Apostel Paulus das γλωσσαις λαλειν (1 Cor. 12, 10. vgl. mit 28. 30.) auch dem πνευμα ἁγιον oder θεϐ (vgl. V. 10. mit 9. 11. 4. 5.) zuschreibt, so ist schon aus der Vergleichung dieser Stelle mit Apostg. 2, 4. 10, 45. f. u. s. w. sehr wahrscheinlich, daß auch das γλωσσαις λαλειν, welches 1 Cor. 12, 10. 28. erwähnt wird, ein übernatürlich von Gott gewirktes Reden in ungelernten Sprachen gewesen sey.

Der Grund, der in dieser Vergleichung liegt, wird noch verstärkt durch die Bemerkung, daß man aus 1 Cor. 9, 2. f. berechtigt ist zu schließen, das apostolische Ansehen Pauli sey in Corinth auch durch wundervolle Wirkungen an seinen Schülern bestätigt worden. Es müssen durch die Worte: σφραγις ... ὑμεις ἐςε Wirkungen verstanden werden, die die Schüler Pauli an sich selbst erfuhren, und die auch Andere (V. 3.) an ihnen wahrnehmen konnten, und die zu einem einleuchtenden Beweis des apostolischen Ansehens Pauli dienten. Aber die moralischen Wirkungen seiner Lehre allein konnte er nicht als einen Beweis seines apostolischen Anse-

hens anführen, und sich selbst gegen solche Gegner, wie er in der Corinthischen Gemeinde hatte, darauf allein berufen. Denn diese moralischen Wirkungen waren nicht nur an sich zu einem solchen Beweis überhaupt nicht hinlänglich, sondern es war auch bekannt genug, daß auch solche, die keine Apostel waren (z. B. wie die Corinthier recht gut wissen mußten, Apollo, vgl. 1 Cor. 3, 6.), durch ihren Unterricht in der christlichen Lehre Besserung befördern. Auch würden seine Gegner, z. B. von der Petrinischen Parthey eingewandt haben: Petrus sey als Apostel nicht nur durch die moralischen Wirkungen seiner Lehre, sondern auch durch Wunder, und namentlich auch durch solche wundervolle Wirkungen, welche andere Christen auf sein Wort oder Gebet hin erfahren und geäußert haben (Apostg. 8, 14—17. 10, 45. f.), als Apostel beglaubigt worden.

b) Aber auch abgesehen von dem Verhältniß der genannten Stellen im 1. Brief an die Corinthier mit den in der Apostelgeschichte, läßt sich schon aus den hieher gehörigen Worten des Apostels Paulus selbst in dem Abschnitte Cap. 12—14. an sich, und im Zusammenhang betrachtet, schließen, daß von einem solchen Sprechen in fremden Sprachen die Rede sey, welches Folge einer übernatürlichen Wirkung Gottes war. Paulus schreibt die *γενη γλωσσων* dem *πνευμα ἁγιον* zu (1 Cor. 12, 10. f.), wie die übrigen Geistesgaben. Wenn aber dieß Sprechen in fremden Sprachen nicht Folge einer übernatürlichen Wirkung Gottes gewesen ist, so müßte man annehmen, entweder, daß diejenigen Corinthischen Christen, welche einen Vortrag in einer fremden Sprache halten konnten, die fremden Sprachen gelernt haben, ehe sie Christen wurden, und als Christen zu einem christlichen Gebrauch angewendet haben, oder, daß sie erst, als sie schon Christen waren, sie gelernt hätten, in der Absicht, dem Christenthum dadurch zu nützen. Aber

α) man kann nicht annehmen, daß die *γλωσσαις λαλουντες* unter den Corinthischen Christen die fremden Sprachen, in welchen sie in den Versammlungen redeten, noch ehe sie

Christen wurden, gelernt hätten, und daß nur das dem Christenthum zugeschrieben werde, daß sie dann als Christen, auch in christlichen Versammlungen in fremden Sprachen geredet, daß sie christliche Gedanken und Empfindungen in fremden Sprachen, in den gottesdienstlichen Zusammenkünften, geäußert haben.

aa) Daß der Gebrauch, den sie bey dem gemeinschaftlichen Gottesdienst von fremden Sprachen machten, nur insofern Wirkung des *πνευμα* gewesen sey, als ihre Kenntniß vom Christenthum und ihre christliche Gesinnung, und in einzelnen Fällen, christliche Gefühle zu jenem Gebrauch beytrugen, läßt sich mit 1 Cor. 12, 11. vgl. V. 10. u. s. w. durchaus nicht vereinigen. Denn bey jener Voraussetzung könnte nicht gesagt werden: daß gerade diese Christen (Andere nicht) in fremden Sprachen reden, daß diese von Andern eben durch das *γλωσσαις λαλειν* sich unterscheiden, davon liege der Grund in dem freyen Willen, in der freyen Wirksamkeit des *πνευμα*. Hatten die *γλωσσαις λαλουντες* schon, ehe sie Christen waren, fremde Sprachen gelernt, so lag der Grund, warum gerade sie ihre christlichen Gesinnungen und Empfindungen in fremden Sprachen äußerten, nicht in dem, was sie mit andern Christen gemein hatten, und nicht in dem freyen Willen des *πνευμα*. Christliche Gesinnungen und Gefühle wurden in allen Christen erweckt. Aber in diesem Gemeinschaftlichen kann nicht der Grund seyn, warum dieser oder jener, aber nicht Andere, in fremden Sprachen redeten.

bb) Ueberhaupt aber steht jener Voraussetzung das entgegen, daß bey derselben Paulus nicht hätte sagen können, die *γενη γλωσσων*, die verschiedenen Arten von fremden Sprachen seyen etwas vom *πνευμα* ihnen zugetheiltes, in ihnen gewirktes (V. 10. vgl. mit 11. 9. 7. 8. 4.), wenn sie jene Sprachen vorher schon gelernt hätten, ehe sie Christen wurden, also ehe das *πνευμα ἁγιον* auf sie wirkte.

β) Aber man kann auch nicht annehmen, daß jene Corinthischen Christen erst, als sie schon Christen waren,

die fremden Sprachen, in welchen sie in den Versammlungen redeten, gelernt hätten, und daß das $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota\varsigma\ \lambda\alpha\lambda\varepsilon\iota\nu$ nur insofern dem $\pi\nu\varepsilon\upsilon\mu\alpha$ zugeschrieben werde, als dieses entweder nur zu ihrem Entschluß, jene Sprachen zu lernen, oder nur zu dem Entschluß, von den Sprachen, welche sie nach ihrem Uebertritt zum Christenthum aus irgend einem Grunde gelernt hätten, Gebrauch zu machen, oder zu Beydem beygetragen habe. Gegen die zweyte Voraussetzung gelten die oben bey α) angeführten Gründe. Was die erste betrifft, so kann man

aa) wegen V. 11. vgl. mit V. 10. nicht annehmen, das $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota\varsigma\ \lambda\alpha\lambda\varepsilon\iota\nu$ werde nur insofern dem $\pi\nu\varepsilon\upsilon\mu\alpha$ zugeschrieben, als sie in einer christlichen Absicht fremde Sprachen gelernt haben, und insofern ihre (durch das $\pi\nu\varepsilon\upsilon\mu\alpha$ hervorgebrachte) christliche Gesinnung zu jenem Entschluß beygetragen habe. Der Grund der Verschiedenheit der Gaben läge offenbar nicht in dem freyen Willen des $\pi\nu\varepsilon\upsilon\mu\alpha$, wenn das $\pi\nu\varepsilon\upsilon\mu\alpha$ bey dem Einen, wie bey dem Andern nur die Allen gemeinschaftliche Gesinnung gewirkt hätte, die Verschiedenheit der $\chi\alpha\rho\iota\sigma\mu\alpha\tau\omega\nu$ aber von dem verschiedenen, eigenen Freyheits-Gebrauch der Christen abgehangen hätte. Hatten die $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota\varsigma\ \lambda\alpha\lambda\varepsilon\nu\tau\varepsilon\varsigma$ erst als Christen fremde Sprachen, in einer christlichen Absicht, gelernt, so war doch die christliche Gesinnung, die sie mit andern gemein hatten, nicht der Grund, warum sie gerade auf diese Art dem Christenthum nützen wollten; der freye Wille des $\pi\nu\varepsilon\upsilon\mu\alpha$ war nicht der Grund, warum sie gerade (nicht Andere) in fremden Sprachen christliche Vorträge hielten. Und wenn die Sprachengabe (wie andere V. 8—10. angeführte Gaben) so beschaffen war, daß die Corinthischen Christen sich dieselbe nach Belieben selbst erwerben konnten, auch ohne durch das $\pi\nu\varepsilon\upsilon\mu\alpha$ mittelbar oder unmittelbar dazu bestimmt oder veranlaßt zu werden (etwa in der Absicht, sich irgend einen erlaubten Vortheil dadurch zu verschaffen), so konnte nicht V. 11. gesagt werden: der Grund, warum Einige diese Gabe besitzen, Andere nicht, liege in dem freyen Wil-

len des πνευμα (nicht in dem eigenen freyen Willen der Christen). Nun wäre aber die Sprachengabe wirklich so beschaffen gewesen, daß man sich dieselbe nach Belieben hätte erwerben können, wenn sie darin bestanden wäre, daß man in einer auf die gewöhnliche Art gelernten Sprache reden konnte. — Ueberdieß hätte Paulus in diesem Fall auch alle übrigen Geschicklichkeiten, die sich irgend einer in der Absicht, andern Christen damit zu dienen, erwarb, mit eben so vielem Rechte auszeichnen und als Wirkung des πνευμα beschreiben können, als die Kenntniß fremder Sprachen.

bb) Ueberhaupt aber steht jener Voraussetzung das entgegen, daß es viel natürlicher ist, das διδοται ἐν πνευματι V. 8. ff. ebenso zu erklären, wie es bey ἐνεργηματα δυναμεων V. 10. πιςις V. 9. nothwenig erklärt werden muß.

cc) Ebenso steht derselben auch das entgegen, daß sie mit den Worten: die γενη γλωσσων seyen durch das πνευμα gegeben, nicht gut zusammenstimmt.

Nimmt man auch Beydes zusammen, nimmt man an, das γλωσσαις λαλειν werde insofern, aber auch nur insofern dem πνευμα zugeschrieben, als durch das πνευμα der Entschluß, fremde Sprachen zu lernen, und zugleich der Entschluß, in christlichen Versammlungen Gebrauch davon zu machen, hervorgebracht worden sey, so gelten auch alle eben angeführten Gründe dagegen.

Wollte man auch davon abgehen, daß πνευμα blos die natürlich entstandenen Ueberzeugungen und Gefühle anzeige, und sagen, das γλωσσαις λαλειν werde dem πνευμα nur insofern zugeschrieben, als einige Christen durch eine besondere übernatürliche Wirkung des göttlichen Geistes (durch einen unmittelbar von ihm gewirkten Antrieb) zu dem Entschluß veranlaßt oder bestimmt worden seyen, entweder fremde Sprachen zu lernen, um auch christliche Wahrheiten darin vortragen zu können, oder eine schon gelernte, fremde Sprache auch zu christlichen Vorträgen anzuwenden; — so ist auch diese Voraussetzung aus eben angeführten und folgenden Gründen unwahrscheinlich.

γ) Gegen die Meynung, daß die γλωσσαις λαλουντες überhaupt in gelernten Sprachen in den Versammlungen gesprochen hätten, sey es, daß sie diese Sprachen vor oder nach ihrem Uebertritt zum Christenthum gelernt haben, ist auch noch Folgendes einzuwenden.

aa) Es ist nicht einzusehen, wie der Gebrauch, den sie von fremden Sprachen in christlichen Versammlungen, wo blos Corinthier gegenwärtig waren, machen durften, und der, nach der wahrscheinlichsten Erklärung von 1 Cor. 14, 2. ausdrücklich dem πνευματι (θεου) zugeschrieben wird (nämlich, daß sie, wenn nur ein Uebersetzer da war, in einer allen Uebrigen unbekannten Sprache redeten), und der Entschluß, einen solchen Gebrauch zu machen, dem πνευμα ἁγιον zugeschrieben werden kann. Denn bey der Voraussetzung, daß sie jene Sprachen auf die gewöhnliche Art gelernt hätten, läßt sich gar kein Zweck von einem solchen Gebrauch derselben denken (den einzigen seltenen Fall ausgenommen, daß etwa Ausländer gegenwärtig waren, deren Muttersprache gerade die fremde Sprache war, in welcher der γλωσσαις λαλων redete, und welche einen in der Corinthischen Landessprache gehaltenen Vortrag nicht verstanden haben würden). Es ist also nicht einzusehen, wie ein solcher Gebrauch als Wirkung ihrer christlichen Gesinnung, oder gar als Wirkung eines unmittelbaren göttlichen Antriebs angesehen werden könnte. Konnten sie nicht Alles, was sie sagen wollten, ebenso gut in ihrer Muttersprache, die auch allen Uebrigen bekannt war, sagen, und wäre dieß nicht weit zweckmäßiger gewesen, als in fremden, Andern unbekannten Sprachen es zu sagen? Würde nicht Paulus den Corinthiern auch die Vorschrift gegeben haben, das laute Sprechen in einer fremden Sprache in den christlichen Versammlungen solle (jenen Fall der Anwesenheit von Fremden, welche die Landessprache nicht verstunden, ausgenommen) ganz unterlassen werden?

bb) Wenn (was wahrscheinlich ist) das πνευμα in den Worten πνευματι δε λαλει (1 Cor. 14, 2.) das πνευμα ἁγιον bedeutet, und jene Worte sich auf alle γλωσσαις λαλουντας

(auch auf diejenigen, die zur unrechten Zeit laut sprachen, oder die laut sprachen, ohne daß ihr Vortrag in die Landessprache übersezt wurde) beziehen, so müßte man bey obiger Hypothese annehmen, daß auch ein offenbar fehlerhafter und von dem Apostel ausdrücklich getadelter Gebrauch von fremden Sprachen dem πνευμα ἁγιον zugeschrieben werde. Dieß läßt sich aber auch dann nicht denken, wenn man annimmt, es werde dem πνευμα nur insofern zugeschrieben, als durch das πνευμα christliche Religions-Kenntniß, und eine christliche Gesinnung, und christliche Empfindungen bewirkt worden seyen; denn jener Mißbrauch war keine Wirkung christlicher Grundsätze, Gesinnungen u. s. w.

cc) Auch läßt sich damit 1 Cor. 14, 5. (θελω δε παντας ὑμας λαλειν γλωσσαις) nicht wohl vereinigen. Denn wozu hätte wohl Paulus das γλωσσαις λαλειν allen Mitgliedern der Corinthischen Gemeinde, auch denjenigen, welche die Gabe der προφητεια hatten, oder auch solchen, welche die Gabe nicht hatten, und zur Belehrung Anderer überhaupt nicht tauglich waren, das γλωσσαις λαλειν wünschen sollen, wenn es weiter nichts, als ein Sprechen in gelernten Sprachen gewesen wäre?

dd) Endlich ist diese Erklärung auch damit gar nicht zu vereinigen, daß nicht Alle, welche diese Sprachengabe hatten, ihren eigenen Vortrag auch auslegen konnten; vgl. 14, 28. 5. Denn hätten die γλωσσαις λαλουντες die fremde Sprache, in welcher sie redeten, vorher gelernt, und zwar so, daß sie einen zusammenhängenden Vortrag halten konnten, so hätten sie doch gewöhnlich auch im Stande seyn müssen, wenigstens den Haupt-Inhalt davon in ihrer Muttersprache vorzutragen.

Um noch einige Einwendungen gegen den übernatürlichen Ursprung dieser Gabe kurz zu berühren, so kann man sagen:

a) es seyen doch nicht alle übrigen χαρισματα, welche 1 Cor. 12, 8. ff. angeführt werden, übernatürlich gewesen, z. B. λογος σοφιας, γνωσεως, πιςις. Aber es ist zu dieser Annahme kein zureichender Grund vorhanden. Vgl. oben die

Erklärung dieser Stelle. Und 12, 11. erlaubt es, auch bey den genannten Gaben nicht, an eine blos mittelbare Wirkung zu denken. Wollte man aber auch bey diesen Gaben eine mittelbare Wirkung annehmen, so wäre doch der Schluß unrichtig, daß deßwegen auch das γλωσσαις λαλειν etwas natürliches gewesen sey. Denn λογος σοφιας und γνωσεως konnten allenfalls, insofern sie als Wirkungen der vom πνευμα mitgetheilten Kenntniß der christlichen Lehre (1Cor.2,10.) waren, und πιςις, insofern es eine eigenthümliche Wirkung christlicher, vom πνευμα herrührender Ueberzeugungen war, dem πνευμα zugeschrieben werden; was aber für das γλωσσαις λαλειν nicht auch gilt. Und bey den unmittelbar vor den γενη γλωσσων erwähnten χαρισμα ἰαματων, ἐνεργηματα δυναμεων, προφητεια ist es ohnehin am natürlichsten, an eine unmittelbare Wirkung des πνευμα zu denken.

b) Die Vorschrift 14, 1. (ζηλετε) vgl. mit 12, 31. setze voraus, daß von Talenten die Rede sey, deren Erlangung von selbsteigener Thätigkeit abhieng. Aber diese Stellen können füglich auch anders erklärt werden. S. die obige Erklärung davon.

c) Der Mißbrauch in Absicht auf das γλωσσαις λαλειν, den Paulus selbst (Cap. 14.) tadelt, sey mit der Voraussetzung eines übernatürlichen Ursprungs des γλωσσαις λαλειν nicht vereinbar.

1) Es fragt sich zuerst: ob man nicht annehmen könnte, das unzweckmäßige Sprechen in fremden Sprachen sey nur theils bey ausländischen Christen, die in der Corinthischen Christenversammlung in ihrer Muttersprache ein Gebet oder ein Loblied oder etwas anders gesprochen, theils bey Corinthischen Christen, die in einer gelernten fremden Sprache einen Vortrag gehalten, nicht aber bey solchen, welche die ausserordentliche (übernatürliche) Gabe, in fremden Sprachen zu sprechen, besessen haben, vorgekommen. — Man müßte bey dieser Voraussetzung einen weiteren Begriff des Ausdrucks γλωσσαις λαλειν 1 Cor. 14., als 1 Cor. 12, 30. vgl. 28. 10. annehmen. — Allein einmal ist es an sich schon wahrschein-

lich, daß γλωσσαις λαλειν im 14. Cap. eben die Bedeutung habe, wie im 12. Ueberdieß sind die Worte 14, 1. ζηλουτε τα πνευματικα der Meynung günstiger, daß Cap. 14. der Ausdruck γλωσσαις λαλειν sich auf die ausserordentliche Sprachengabe beziehe, man mag das Wort πνευματικα selbst überhaupt von ausserordentlichen Geistesgaben, oder bestimmt von der ausserordentlichen Sprachengabe verstehen. Endlich muß der Ausdruck γλωσσαις λαλειν 14, 18. doch wohl von der ausserordentlichen (übernatürlichen) Sprachengabe genommen werden.

2) Der Einwurf läßt sich aber auch unter der Voraussetzung, daß γλωσσαις λαλειν überall die ausserordentliche Sprachengabe bezeichne, beantworten.

Der unzweckmäßige Gebrauch der Sprachengabe hatte seinen Grund nicht in einer Wirkung Gottes, sondern in dem eigenen Freyheitsgebrauch des Sprachredners: auch das, was durch übernatürliche Wirksamkeit Gottes mitgetheilt wird, kann doch durch Schuld des Menschen unzweckmäßig gebraucht werden.

a) Die Absicht der göttlichen Einwirkung auf den Sprachredner konnte sich blos auf ihn selbst (V. 28. ἑαυτῳ λαλειτω και τῳ θεῳ), auf seine Selbsterbauung (V. 4. ἑαυτον οἰκοδομει) beziehen: es war also in diesem Fall zweckwidrig, wenn er laut und öffentlich sprach.

b) Der Sprachredner konnte es in seiner Gewalt haben, von dem in einer fremden Sprache ihm eingegebenen Vortrag einen zweck- und zeitgemäßen Gebrauch zu machen, oder nicht. Eine bestimmte Reihe von Vorstellungen, welche unmittelbar an Worte einer fremden Sprache geknüpft war, trat in dem Zustande lebhafter religiöser Gefühle (einer religiösen Begeisterung) mit klarem Bewußtseyn hervor. Aber er konnte sie eben so gut, als der προφητης (14, 31. f.) eine ihm mitgetheilte Offenbarung, zurückhalten, statt sie im unrechten Zeitpunkt auszusprechen: er konnte seine Aufmerksamkeit in diesem Zeitpunkt von jener Gedankenreihe ablenken, und z. B. auf das, was ein Anderer sprach, richten.

Ausser andern oben angeführten Erklärungen mögen noch folgende genannt werden. Döderlein (theol. Bibliothek Bd. IV. S. 222. ff.) erklärt diese Gabe für die Fähigkeit, hebräische Psalmen oder Hymnen zu verfertigen. Hezel (Bibelwerk Thl. 9.) versteht die Gabe, die heiligen Bücher in der hebräischen Urschrift, oder auch chaldäische Uebersetzungen zu lesen. Da es aber zweifelhaft ist, ob es zu Pauli Zeit schon eine chaldäische Uebersetzung gegeben habe (s. Eichhorns Einl. ins A. T. §. 215.); so käme das *γλωσσαις λαλειν* auf den Gebrauch der einzigen hebräischen Sprache zurück, und dieß scheint schon mit dem Ausdruck *γλωσσαις λαλειν* (1 Cor. 14, 6.) und *γενη γλωσσων* (12, 10.) nicht übereinzustimmen. Aber auch andere Gründe sind dagegen, wie aus dem Obigen leicht erhellt, z. B. die Mittheilung durch das *πνευμα* und die Vergleichung mit Apostg. 2, 4. und 10, 46. — Andere, z. B. Semler (Paraphrasis in primam Pauli ad Corinthios epistolam 1770. bey 1 Cor. 12, 10. 14, 2. 9. 18. 28.), Schulz (bey 1 Cor. 12, 10. 14, 2. 5. 27.), der Recensent der Eichhorn'schen Abh. über die Geistesgaben der ersten Christen, in den Beylagen zu Seilers gemeinnützigen Betrachtungen vom J. 1790. S. 344. Paulus (im N. Repert. Thl. 1. Nro. 7. Thl. 2. Nro. 8.), der Verf. der Abh. in dem 14. Heft der Beyträge zum vernünftigen Denken in der Religion, S. 79. ff. u. s. w., verbinden die hebräische Sprache noch mit andern zu Corinth ausländischen Sprachen, welche etwa Muttersprache des Sprechenden gewesen seyen, oder deren Kenntniß er sich durch Fleiß und Uebung erworben haben möge. Auch hier lassen sich die Gründe dagegen leicht aus dem oben Gesagten ableiten.

Zu den in 1) und 2) bisher angegebenen Hauptmerkmalen der Sprachengabe folgen nun

3) noch einige Bestimmungen dieser Sprachengabe.

a) Die Sprachengabe konnte bey verschiedenen Subjekten in verschiedenem Grade vorhanden seyn. Der höchste Grad

dieser Gabe war der, daß ein Christ, der vorher von einer gewissen Sprache gar nichts verstand, durch übernatürliche Wirkung in den Stand gesezt wurde, einen Vortrag darin zu halten. Ein Anderer konnte einige, obwohl unvollkommene Kenntniß einer Sprache haben. Daher reichte auch ein geringerer Grad dieser Gabe hin, daß er einen Vortrag in dieser Sprache halten konnte, ob es gleich offenbar war, daß er ohne ein Wunder keinen solchen Vortrag hätte halten können. Inwiefern der Gebrauch der Sprachengabe zur Beglaubigung der Göttlichkeit der Lehre Jesu und der Apostel dienen sollte, war es allerdings nothwendig, daß diejenigen, die sie besaßen, sie in einem solchen Grade hatten, daß es nicht nur für sie, sondern auch für Andere einleuchtend war, daß sie ohne übernatürliche Wirkung Gottes nicht im Stande seyen, einen Vortrag in dieser Sprache zu halten. Aber es konnte auch der Fall eintreten, daß der Gebrauch dieser Gabe nicht zu jenem Zweck, sondern nur dazu dienen sollte, einem Ausländer Kenntniß von christlichen Wahrheiten mitzutheilen. Hier war es nicht nöthig, daß die fremde Sprache als übernatürliche Wirkung Gottes erkannt wurde, und hier konnte sie auch in geringerem Grade stattfinden.

b) Daß die Sprachredner vermögend gewesen seyen, in einer gewissen fremden Sprache bey einer jeden Gelegenheit auch im gemeinen Leben zu sprechen, wie einer, der sie vollständig g e l e r n t hat; ist man nicht berechtigt anzunehmen. Sonst würden sie ihren Vortrag auch selbst haben übersetzen können. (Vgl. *Ernesti* de dono ling. Opusc. theol. p. 457. ss.)

Aus allen Stellen ist nur das erweislich, daß sie bey gewissen Veranlassungen religiöse Vorträge, z. B. Gebete in fremden Sprachen halten oder sonst zu religiösem Zweck sprechen konnten. Das Wunderbare wurde auch dadurch um so auffallender, wenn sie sonst im gemeinen Leben jene Sprache nicht sprechen konnten.

c) Die Sprachredner waren ohne Zweifel bey dem Gebrauch der Sprachengabe sich ihrer selbst bewußt, und verstanden, was sie sprachen. Sonst könnte Paulus 1 Cor. 14, 4.

nicht sagen, daß der Vortrag des Sprechenden, wenn er auch nicht in die Landessprache übersezt wird, für ihn selbst erbaulich sey. Aber sie konnten ihre Vorträge nicht ohne ein neues Wunder wiederholen oder übersetzen, dieß wird begreiflich, wenn man annimmt, daß die Vorstellungen der Sprechenden unmittelbar angeknüpft waren an die ihnen sonst unbekannten Worte der fremden Sprache; daher konnten sie ihren Vortrag wenigstens nicht mehr treu und vollständig in die Muttersprache übertragen, ohne eine neue übernatürliche Wirkung. Uebersezte aber ein Anderer ihren Vortrag, so erinnerten sie sich wieder daran, wie man sich etwa an einen früher geschriebenen Brief wieder erinnert, wenn man ihn vorlesen hört.

d) Es stand in der Gewalt der Sprachredner, laut zu sprechen oder nicht; dieß sezt die Vorschrift 14, 28. voraus. So stand es auch ganz in der Gewalt dessen, der die Gabe der προφητεια hatte, ob und wann er das von Gott ihm mitgetheilte bekannt machen wollte.

Mit der Sprachengabe hieng die Gabe der ἑρμηνεια zusammen, welche ebenfalls nur durch eine übernatürliche Wirkung möglich war. Wenn der Vortrag der in fremden Sprachen Redenden auch für Andere von Nutzen seyn sollte, so war eine Uebersetzung nöthig. Hätte der Sprachredner den Vortrag selbst übersezt, so hätte man sagen können, es seyen sinnleere Worte gewesen; übersezte aber ein Anderer, dessen Redlichkeit bekannt war, den Vortrag, und bezeugte der Sprachredner, daß die Uebersetzung mit seinem Vortrag übereinstimme, so war der Zweifel, ob es ein Wunder sey, abgeschnitten. War es auf diese Art bewiesen, daß der Sprachredner kein Betrüger sey, so konnte er auch seinen Vortrag selbst übersetzen.

II. Zweck der Sprachengabe.

Die Sprachengabe hat mit den andern, den Schülern der Apostel zu Theil gewordenen, Gaben und mit den Wundern überhaupt den Zweck gemein, die Göttlichkeit der Lehre

Jesu und der Apostel zu beglaubigen; aber sie hat auch einen eigenthümlichen Zweck.

Das Sprachwunder am Pfingstfest (Apostg. 2, 4. f. die Erklärung oben) sollte die Apostel nicht blos überhaupt für göttliche Gesandte, sondern namentlich auch für solche erklären, die bestimmt seyen, das Christenthum nicht blos den Juden, sondern auch allerley Völkern ohne Unterschied der Religion zu verkündigen. Es waren alle Apostel, welche dabey in fremden Sprachen redeten (vgl. 2, 1. mit 1, 26. 2, 14.). Das Wunder, durch welches sie in den Stand gesezt wurden, mit Menschen aus verschiedenen Völkern in ihrer Sprache zu sprechen, war eine sichtbare Darstellung des Universalismus des Christenthums; es war sehr anschaulich gemacht, daß das Christenthum nach Gottes Absicht unter Menschen von allen Völkern verbreitet werden solle, daß die Gemeinde Christi aus Juden und Heiden, aus Menschen von allerley Völkern bestehen solle.

Die nachher den Christen aus den Heiden mitgetheilte Sprachengabe diente zur Bestätigung, daß die Heidenchristen, ohne beschnitten zu seyn, ohne das mosaische Ritual-Gesetz zu beobachten, Gott eben so wohlgefällig, eben so gut ächte Mitglieder des Volkes Gottes seyen, als die Judenchristen (vgl. Apostg. 11, 17. 15, 8. f.). In Ansehung der Paulinischen Heidenchristen diente das Wunder noch besonders zur Bestätigung, daß auch diese den Schülern anderer Apostel eben so wenig, als Paulus selbst den übrigen Aposteln nachstehen. Ausser diesem darf man als weiteren Zweck auch mit Recht die gelegentliche Verbreitung der christlichen Lehre bey solchen Nichtchristen, deren Muttersprache eine von den fremden Sprachen war, in welchen die Sprachredner redeten, auch die gelegentliche Erbauung solcher Christen, die sich in jenem Fall befinden, annehmen.

Daraus lassen sich auch die Zwecke des γλωσσαις λαλειν einiger Corinthischen Christen in den christlichen Versammlungen, oder auch bey andern Veranlassungen herleiten.

Der erste Zweck, der in jedem Fall erreicht werden konnte,

bezog sich auf die *γλωσσαις λαλουντας* selbst (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 317.). Ihnen diente das *γλωσσαις λαλειν* zur Befestigung ihrer Ueberzeugung von der Göttlichkeit der apostolischen Lehre, von dem besondern Einfluß Gottes auf einzelne Christen, namentlich auf sie selbst. Und der Inhalt der Vorträge trug zur Belebung ihrer christlichen Gefühle, zur Stärkung ihrer christlichen Gesinnung bey (vgl. 1 Cor. 14, 4. *ἑαυτον οἰκοδομει*).

Damit sollte ein anderer Zweck verbunden werden, der sich auf die übrigen Christen in der Versammlung bezog, welche die fremden Sprachen nicht verstanden. Dieser Zweck konnte dann erreicht werden, wenn auf den Vortrag des *γλωσσαις λαλων* eine *ἑρμηνεια* folgte. Es sollten ihre christlichen Ueberzeugungen und Gesinnungen dadurch gestärkt und belebt werden.

Zuweilen konnte auch in einer so großen Handelsstadt, wie Corinth war, ein dritter Zweck erreicht werden an solchen ausländischen Christen oder Nichtchristen, welche die corinthische Landessprache weniger verstanden hätten, deren Muttersprache aber diejenige war, in welcher ein *γλωσσαις λαλων* redete. Für fremde Christen war dann der Vortrag überhaupt nützlich; fremde Nichtchristen, welche in die Versammlung kamen, konnten hier das Christenthum kennen lernen.

Vorlesungen
über
den zweyten Brief Pauli an die Corinthier.

I. Abschnitt. Cap. 1—7. Vertheidigung seiner Person und seines apostolischen Amtes.

Erstes Kapitel.

Im Eingang spricht Paulus (V. 3. ff.) von seinen Leiden, und macht dann (V. 12.) den Uebergang zu seiner Vertheidigung in Hinsicht auf einen Vorwurf, den ihm seine Gegner in der Corinthischen Gemeinde auf Veranlassung des von ihm gegebenen, aber nachher (vgl. 1 Cor. 16, 5. 7.) zurückgenommenen Versprucher (2 Cor. 1, 15. f.), von Asien aus gerade nach Achaja zu reisen, gemacht hatten. Sie beschuldigten ihn nämlich, er sey ein veränderlicher, unzuverläßiger Mann, auf dessen Worte man sich nicht verlassen dürfe (V. 17.), und der wohl gar anders spreche, als er denke (V. 17. 12.); und zogen daraus auch in Rücksicht auf seine Lehre eine nachtheilige Folgerung (V. 18. ff.). Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 355. ss. Michaelis Einleit. 3. Ausg. Thl. 2. S. 1237. ff.

V. 1. **Paulus, ein Apostel Jesu Christi, nach dem Willen Gottes, und Timotheus, ein Bruder, grüßen die Gemeinde Gottes in Corinth und alle Christen in ganz Achaja.** V. 2. **Gnade werde euch zu Theil und Heil von Gott unserem Vater und dem Herrn Jesu Christo.**

V. 1. *δια θεληματος θεϰ* sezt Paulus ohne Zweifel in Beziehung auf seine Gegner hinzu, welche sein apostolisches Ansehen verdächtig machen wollten.

Τιμοθεος, der schon zu Corinth gewesen (1 Cor. 16, 10.

4, 17.), und den Corinthiern bekannt war. Vielleicht dictirte ihm Paulus diesen Brief. Er war Paulus Amtsgehülfe und vertrauter Freund (vgl. Phil. 2, 19. 20.); daher heißt er hier ὁ ἀδελφος.

τῃ ἐκκλησιᾳ ... hier findet die gewöhnliche Ellipse statt: χαιρειν λεγουσι, salutem dicunt.

κορινθῳ, an die Hauptgemeinde in Corinth, der Hauptstadt von Achaja, schloßen sich die andern Gemeinden in Achaja an.

ἁγιοι, Mitglieder eines Volkes Gottes, im A. T. die Juden; im N. T. übergetragen auf die zur Gemeinde Christi Gehörigen.

V. 2. hängt nicht mit V. 1. zusammen. Ein Segenswunsch, der Zeit und Ewigkeit umfaßt, der namentlich auch das enthält, daß Jesus Christus Urheber und Vermittler der höchsten Wohlthaten sey.

εἰρηνη, wie שלום, Heil.

V. 3. Gelobet sey Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der erbarmungsvolle Vater, der Gott, von dem aller Trost kommt. V. 4. Der uns tröstet in allen unsern Trübsalen, damit wir trösten können diejenigen, die manchfaltige Trübsale leiden, mit dem Trost, womit wir selbst getröstet werden von Gott.

V. 3. ff. spricht Paulus von seinen Leiden, und von der göttlichen Unterstützung dabey.

V. 3. πατηρ του κυριου ... eine charakteristische Bezeichnung Gottes in der christlichen Lehre, durch welche sie sich vom Heidenthum und Judenthum unterschied: der Gott, der mit Jesus in einer ganz eigenthümlichen Verbindung steht, und durch ihn sich auch mit seinen wahren Verehrern in eine besondere Gemeinschaft sezt. και, idemque.

πατηρ των οἰκτιρμων eine hebraisirende Redensart, wie auch θεος πασης παρακλησεως. (Aehnliche Redensarten siehe Röm. 15, 5. 13, 33. 1 Cor. 14, 33.) Auctor solatii, von dem aller wahre Trost, oder der größte Trost herkommt.

παρακλησις, Trost, wie παρακαλειν, trösten, beruhigen,

erquicken. Vgl. παρακλησις, Psalm 94, 19. παρακαλειν, Hiob 2, 11.

V. 4. παρακαλων; Paulus will hier sagen: als einen solchen Gott hat er sich hauptsächlich in Beziehung auf mich erwiesen, und erweißt sich noch so. Das ἡμας bezieht sich hier und im Folgenden wo nicht ausschließend, doch hauptsächlich auf Paulus. Er tröstet mich durch die Hülfe, die er mir dabey erweißt (vgl. 4, 7. ff.), durch Befestigung meiner Ueberzeugung von den trostvollen Wahrheiten des Evangeliums und durch Beförderung der Wirksamkeit derselben, durch Stärkung meines Muthes und meiner Hoffnung, meiner Kraft zum Leiden und zum Wirken auch da, wo ich auf mein Gebet von Leiden nicht befreyt werde (vgl. 12, 9. f.), aber auch durch Befreyung von einzelnen Leiden (vgl. 1, 10. 2 Tim. 3, 11.). Vielleicht veranlaßte den Apostel zu dieser Aeusserung der Dank für eine erst kürzlich erfahrene Rettung aus Todesgefahr, oder die Ankunft des Titus, den er längst zurückerwartet hatte, und die erfreulichen Nachrichten, die dieser mitbrachte. Vgl. 7, 5—7.

ἐπι πασῃ ... πας heißt auch: vielfach, manchfaltig.

δια της παρακλησεως ... der Trost, den Paulus erfuhr, machte ihn fähiger, auch andere zu trösten; 1) der durch Gottes Wirkung in ihm unter seinen Leiden befestigte Glaube an die tröstenden Wahrheiten des Evangeliums machte ihn um so fähiger, diese Wahrheiten andern Leidenden recht nachdrücklich zu empfehlen, und zur Stärkung ihres Glaubens beyzutragen; 2) die eigenen Erfahrungen von der göttlichen Hülfe bey seinen Leiden konnte er Andern zu ihrem Trost und ihrer Stärkung mittheilen.

V. 5. **Denn wie wir des Leidens viel haben um Christi willen, so werden wir auch durch Christum reichlich getröstet.**

Eine Erläuterung von den ersten Worten V. 4.

περισσευει, abundanter mihi contingunt, ich erfahre sie reichlich.

παθηματα τε χριςε, Leiden um Christi willen, vgl. 4, 11.

Eph. 3, 1. *δεσμιος τȣ χριςȣ ἰησȣ;* oder auch, Leiden, die ähnlich sind den Leiden Christi, insofern er sie um der Wahrheit willen erduldete, vgl. Col. 1, 24. Gal. 6, 12. Hebr. 11, 26. 13, 13.

δια χριςȣ, durch die Lehre Jesu, und durch die Wirkung seiner Kraft. Vgl. 12, 9.

V. 6. **Leiden wir aber, so dient es zu eurem Trost und Heil; und werden wir getröstet, so dient es zu eurem Trost, der sich wirksam äußert durch standhafte Ertragung derselben Leiden, die auch wir dulden.**

Eine Erläuterung des *εἰς το δυνασθαι* ... V. 4.

θλιβομεθα ... παρακαλȣμεθα, beydes ist im Nachsatz zu wiederholen vor dem darauf folgenden *ὑπερ* ... der standhafte Muth, und das unerschütterliche Vertrauen zu Gott und Christus, das Paulus bey so vielen Leiden zeigte, sollte auch für die Corinthischen Christen ein ermunterndes Beyspiel seyn zu gleicher Hoffnung und gleichem Vertrauen auch unter den größten Leiden und Gefahren. (*Calvin* ad h. l. „Ubi conscientia infirmitatis nostrae trepidamus, nec sustinendis afflictionibus pares nos fore putamus, succurrere nobis debent exempla Christianorum et animosiores nos reddere.“) Für diejenigen, welche den Apostel näher kannten, dienten seine Leiden auch insofern schon zum Troste, als sie daraus schließen konnten, daß Leiden um des Christenthums willen nicht Folgen der Ungnade Gottes seyen. Zugleich dienten sie zur Bestätigung davon, daß des Apostels Absichten lauter und uneigennützig seyen, und daß er die Ueberzeugung habe, von Gott durch Christum auf eine ausserordentliche Art zum Lehrer berufen zu seyn; sie dienten also auch zur Bestätigung der Wahrheit seiner Lehre. Er würde sich dem Haß der Juden nicht so preisgegeben haben, wenn er sich bewußt gewesen wäre, daß der Inhalt des Evangeliums blos menschliche Erfindung sey.

σωτηρια, Nutzen.

της ἐνεργȣμενης, ἐνεργεισθαι gebraucht Paulus gewöhnlich im aktiven Sinn. Vgl. Col. 1, 29. Gal. 5, 6. Der Trost,

der sich wirksam zeigt bey der standhaften Erduldung, oder durch Standhaftigkeit bey der Erduldung derselben Leiden u. s. w.

των αὐτων .., es waren ähnliche Leiden, weil sie um der Lehre Jesu willen erduldet wurden. Je standhafter ihr mich leiden sehet, um so standhafter werdet auch ihr alle Leiden um des Christenthums willen ertragen.

V. 7. Denn unsere Hoffnung auf euch steht fest; weil wir wissen, daß ihr, wie an unsern Leiden, so auch an unserem Troste theilnehmet.

Grotius und auch Knapp schließen die Worte: *και ἡ ἐλπις ... ὑμων* in eine Parenthese ein, was aber nicht nöthig ist. Die Worte können schicklich mit dem Folgenden verbunden werden. Wir hoffen fest, ihr werdet die Leiden um des Christenthums willen standhaft ertragen, weil wir wissen, daß unsere Standhaftigkeit euch zur Stärkung gereichen kann.

εἰδοτες, für *εἰδοτων*, oder für *οἱ ἐσμεν εἰδοτες*, vgl. Col. 3, 16.; *διδασκοντες* ... 1 Tim. 2, 6. wo vor *μαρτυριον*, *ὁ ἐςι* supplirt werden muß. Vgl. auch Col. 2, 2. *συμβιβασθεντων*.

V. 8. Denn ihr müsset wissen, meine Brüder, was das Leiden betrifft, das uns in Asien widerfahren ist, daß wir ausserordentlich und fast über Vermögen dadurch gedrückt wurden, so daß wir selbst an unserem Leben verzweifelten.

ὁ γαρ bezieht sich auf *των παθηματων* V. 7. so wie V. 10. auf *παρακλησις* V. 7.

ὑπερ, de, quod attinet ad, vgl. Phil. 1, 7.

θλιψεως ... *Ἀσιᾳ*, ob dieß dieselbe Gefahr gewesen sey, welche Apostg. 19, 23. erwähnt wird, oder ob Paulus auf eine andere Geschichte (vgl. 2 Cor. 11, 23. ff.) Rücksicht nehme, ist ungewiß. Es muß aber in Ephesus, wo Paulus kurz zuvor war, oder in der Nähe gewesen seyn. Vgl. *ἀντικειμενοι πολλοι* 1 Cor. 16, 9.

καθ' ὑπερβολην, ausserordentlich, vgl. Röm. 7, 13.

ὑπερ δυναμιν, es überstieg beynahe meine Kräfte.

ἐξαπορηθηναι, *Hesychius*: *ἐξαφανισθηναι*, *ἐν ἀπορια γενεσθαι*.

V. 9. Ja wir hatten in uns selbst das Todesurtheil, damit wir nicht auf uns selbst vertrauten, sondern auf den Gott, der die Todten auferweckt.

ἀποκριμα, sententia, decretum (vgl. *Kypke*); hier so viel, als *κατακριμα*, *Hesychius*: *ἀποκριμα· κατακριμα· ψηφον*. *Chrysostomus*: *ψηφον*, *κρισιν*, *προσδοκιαν*. *Theodoretus*: *ψηφον*. Ich sprach mir selbst das Todesurtheil, ich erwartete den Tod gewiß; ich glaubte ganz gewiß, jezt sterben zu müssen.

ἐν ἑαυτοις, wir, da wir noch nicht von der Obrigkeit verurtheilt waren. Vgl. *Kypke*.

ἱνα μη ... dieß hatte die Folge, dieß diente dazu u. s. w., so lernte ich ... oder: so sollte ich lernen u. s. w.

τῳ ἐγειροντι ... so beschreibt Paulus Gott wohl deßwegen, weil in Corinth gewisse Lehrer (vgl. 1 Cor. 15, 12.) die Auferstehung der Todten bezweifelten oder leugneten. Es lag in dieser Ueberzeugung, daß Gott auch die Todten auferwecke, für Paulus ein Beruhigungs-Grund in doppelter Hinsicht: 1) Auch der Tod kann mir nicht nachtheilig seyn, weil Gott mich wieder erwecken kann (vgl. 1 Cor. 15, 19. ff. 30. ff.). 2) Eben die Allmacht, welche Todte erwecken kann, kann auch solche, die dem Tode nahe (die in der gegenwärtigsten Lebensgefahr) sind, erretten. Hierauf wird hier wohl vorzüglich Rücksicht genommen. Vgl. V. 10. *θανατȣ*.

V. 10. Er hat uns aus einem solchen Tode gerettet, und rettet uns noch, und wird uns, wie wir hoffen, auch in Zukunft retten.

θανατȣ, Todesgefahr, vgl. 11, 23. 4, 11. Sir. 51, 9. *ἀποθνησκω*, 1 Cor. 15, 31. Paulus gebraucht dieß Wort theils in Beziehung auf das kurz vorher gebrauchte *νεκρȣς*, theils weil er die Todesgefahr recht auffallend ausdrücken wollte.

και ῥυεται, diese Worte werden von Einigen ausgelassen,

sie sind aber doch wahrscheinlich ächt. Auch gegenwärtig war Paulus noch in steter Todesgefahr, weil die Juden ihm überall nach dem Leben stellten. Ihr Haß war überhaupt eine Hauptursache der Verfolgungen, die er erfuhr.

ῥυσεται, er wird mich auch künftig retten, so lange nämlich, als ich nach seinem Willen in dieser Welt wirken soll.

V. 11. Da auch ihr uns unterstützet durch Gebet, so daß in Hinsicht auf die wegen Vieler uns erwiesenen Wohlthaten von Vielen gedankt werde um unsertwillen.

συνυπεργουντων και ὑμων, Paulus denkt hier wohl an den bessern Theil der Gemeinde. Wenn ihr mir helfet, mich unterstützet durch Gebet. Ich darf um so mehr hoffen, daß Gott auch künftig mich retten werde, da auch ihr, wie ich hoffe, für die Erhaltung meines Lebens beten werdet; und die Erhaltung desselben wird die Folge haben, daß Viele zum Dank gegen Gott veranlaßt werden, und festeres Vertrauen fassen. Ueber das Wort selbst vgl. *Kypke.*

ἱνα ... unstreitig gehört es zur Absicht Gottes, daß die Fürbittenden durch die Erhörung ihrer Bitten zur Dankbarkeit und zum Vertrauen auf Gott ermuntert werden.

ἐκ πολλων προσωπων, hier muß *ὀν* oder etwas ähnliches subintelligirt werden; *προσωπον,* Person, Mensch; *ἐκ,* wegen, vgl. Offenb. 8, 13. 16, 10. oder in Rücksicht auf einen; das *ἐκ πολλων προσωπων* entspricht dem *δια πολλων εὐχαριστηθῃ; το χαρισμα,* was die Wohlthat betrifft. So daß, was die Wohlthat betrifft, welche (von Vielen herkommt, oder) wegen Vieler (um des Gebets Vieler willen) mir erwiesen ist, von Vielen (d. h. eben von den *πολλων προσωπων*) Gott gedankt werde für uns. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 253. Not. 22. ut a (*ἐκ*) multis hominibus, respectu habito ad beneficium in me collatum, prolixe (*δια πολλων* das Gegentheil von *δια βραχεων* Hebr. 13, 22.) pro me grates agantur.

εὐχαριστηθῃ; dieß war am gewissesten von denen zu er=

warten, welche Gott um die Rettung des Apostels gebeten hatten.

V. 12. Denn unser Ruhm ist, was unser Gewissen uns bezeugt, daß wir mit Gott wohlgefälliger Einfalt und Lauterkeit (nicht durch Weltklugheit, sondern durch Gottes Gnade unterstüzt) gewandelt haben in der Welt, besonders im Verhältniß gegen euch.

Paulus macht hier den Uebergang zu seiner Vertheidigung in Beziehung auf die oben angegebenen Beschuldigungen seiner Feinde. Er gibt eine Versicherung seiner Aufrichtigkeit, und beruft sich dabey auf das Zeugniß seines eigenen Gewissens (V. 12.) und auf die Corinthier selbst (V. 13.).

γαρ bezieht sich auf V. 11. Ihr habt auch Ursache für mich zu beten, denn ich habe mich als einen aufrichtigen Lehrer bewiesen, und was meine Gegner mir vorwerfen, ist eine grundlose Verleumdung; ich rechne um so mehr auf eure Fürbitte, weil ich ein gutes Gewissen habe. Vgl. Hebr. 13, 18.

καυχησις, materia gloriationis, gaudii.

ἁπλοτης und *εἰλικρινεια* sind synonym.

εἰλικρινεια θεȣ, integritas Deo probata, eine Aufrichtigkeit, wie sie Gott verlangt, und wie sie ihm gefällt. (Vgl. Ernesti Anm. über die Bücher des N. T.) Vgl. Joh. 6, 29. Eph. 4, 18. Oder drückt *θεȣ* eine Verstärkung aus: integritas summa, candide et integerrime vgl. Col. 2, 19.

ȣ̓κ ἐν σοφιᾳ σαρκικῃ, nicht mit solcher Weisheit, wie sie die meisten Menschen zu gebrauchen pflegen, eine fehlerhafte, Schlauheit. Vgl. V. 17. 4, 2. *πανȣργια*. Ich bediente mich keiner Kunstgriffe, die Menschen zu gewinnen, mich bey ihnen in Ansehen zu setzen, dergleichen sich die Menschen zu bedienen pflegen. Vgl. 12, 16. Nicht durch menschliche Klugheit unterstüzt, sondern durch göttliche Gnade, mit der Weisheit, welche aus der Gnade Gottes entspringt, welche eines Lehrers des Evangeliums würdig ist.

προς ὑμας, gegen euch, vgl. *προς* Gal. 6, 10. Eph. 6, 9. Tit. 3, 2. Col. 4, 5.

V. 13. Denn wir schreiben euch nichts Anderes,

als was ihr leset, oder als wahr anerkennet; ich hoffe aber, daß ihr auch bis zu Ende anerkennen werdet, V. 14. was ihr schon zum Theil anerkannt habt, daß wir euer Ruhm seyen, wie auch ihr unser Ruhm seyn werdet am Tage des Herrn Jesu.

V. 13. *ἀναγινωσκετε*, so viel, als *γινωσκετε* intelligitis, vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 359. Matth. 24, 15. und Kypke zu d. St. *ἐπιγινωσκετε* agnoscitis, vgl. 1 Cor. 14, 37. Oder muß, was wahrscheinlicher ist, die gewöhnliche Bedeutung von *ἀναγινωσκειν* beybehalten werden; ich schreibe euch nichts Anderes, als was ihr leset und als wahr erkennet, in dem Sinne: ich denke auch bey dem, was ich euch schreibe, nicht etwas Anderes, als meine Worte ausdrücken, und ihr auch zum Theil als wahr (als wahren Ausdruck meiner Gedanken, Gefühle und Gesinnungen) erkennet; *γραφομεν* vgl. *ἐγραψα* 1 Cor. 5, 11., wo Paulus das ausdrücken will: das wollte ich sagen, das war der Sinn dessen, was ich schrieb, das dachte ich dabey. (Vergl. Beza zu d. St.) So wird auch *λεγω* gebraucht. Man kann annehmen, dieß beziehe sich auf eine von der Parthey der Gegner des Apostels vorgebrachte Verleumdung: er nehme wohl zuweilen in seinen Briefen seine Worte in einem andern Sinne, als die Leser darin finden müßten (*ἀναγινωσκετε*); oder, wenn er sie auch in demselben Sinne nehme, so stimmen sie nicht immer mit seiner Gesinnung und seinem Betragen zusammen (*ἐπιγινωσκετε*). Vielleicht haben einige seiner Gegner in Beziehung auf das erstere auch den Ausdruck gebraucht: *ἀλλα γραφει, ἠ ἁ ἀναγινωσκομεν*. *ἠ και ἐπιγινωσκετε* bezieht sich nur auf denjenigen Theil der Corinthischen Gemeinde, von dem er erwarten konnte, daß er Alles als wahren Ausdruck seiner Gesinnungen annehmen werde; daher sagt er auch V. 14.: *ἀπο μερους*.

ἐλπιζω δε ... wird besser mit dem folgenden Verse verbunden; und *ὁτι καυχημα* ... mit *ἐπιγνωσεσθε*; vgl. die ähnliche Construktion 1 Cor. 14, 37. 5, 20. Apostg. 26, 5. Marc.

12, 34. *Storr* p. 360. Not. 188. *ἑως τελους*, bis an's Ende, d. h. immer.

V. 14. *ἀπο μερους*, die Gegner des Apostels erkannten es nicht.

ὁτι καυχημα, daß wir euer Ruhm seyen, euch Ehre machen; ihr habt Ursache, euch zu freuen, daß ihr einen so rechtschaffenen und treuen Lehrer habt. Vgl. *Storr* p. 275. Not. 54.

καθαπερ και ὑμεις ἡμων, nämlich *καυχημα ἐσεσθε*. vgl. *καυχημα* Phil. 2, 16. 1 Theß. 2, 19. Es wird mir Ehre und Freude machen, daß ich so gute Schüler habe; ich werde Ursache haben, mich über die Frucht meiner Arbeit an euch zu freuen.

V. 15. Und in dieser Zuversicht hatte ich im Sinne, zuerst zu euch zu kommen, daß ihr eine zweyte Freude haben möchtet; V. 16. und durch eure Gegend nach Macedonien zu reisen, und von Macedonien aus wieder zu euch zu kommen, und von euch mich begleiten zu lassen nach Judäa.

V. 15. *ἐν ταυτῃ* ... in dieser Ueberzeugung, daß ihr mich als einen wahren, rechtschaffenen Lehrer anerkennen werdet.

ἐβουλομην, wahrscheinlich hatte ihnen Paulus in einem verloren gegangenen Briefe (vgl. 1 Cor. 5, 9. 4, 18.) Hoffnung gemacht, daß er von Asien aus gerade (nicht über Macedonien) zu ihnen kommen werde. Diesen Entschluß änderte er aber nachher aus guten Gründen (vgl. 1 Cor. 16, 5. 7. Apostg. 19, 21. f. 20, 1. ff.), und davon nahmen seine Gegner Anlaß, ihn der Unbeständigkeit (V. 17.) zu beschuldigen, und selbst seine Lehre (V. 18. ff.) für unzuverläßig auszugeben. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 355. ss.

προτερον muß entweder mit *ἐβουλομην* verbunden werden: ich hatte Anfangs im Sinne, zu euch zu kommen, aber (dieß muß alsdann hinzugedacht werden) ich änderte nachher meinen Plan; oder mit *ἐλθειν*: ich hatte im Sinn, zuerst (ehe ich nach Macedonien käme) zu euch zu kommen. Dieß ist

der Stellung der Worte angemessener, auch darf dabey nichts supplirt werden.

χαριν, χαρις ist hier entweder so viel, als *χαρα*, wie Tob. 7, 18. Phil. 1, 7.: „Damit ihr eine doppelte Freude haben möchtet.“ Die Lesart *χαρα* ist eine gute Erklärung davon. Oder ists Wohlthat — dadurch, daß ich euch wieder lehren, euch in der Erkenntniß des Christenthums befestigen wollte.

V. 16. *δι' ὑμων*, durch eure Gegend, Achaja.

προπεμφθηναι, mich geleiten lassen durch Einige von euch.

ἰϐδαιαν, um die Collecte zu überbringen. vgl. Gal. 2, 10. 1 Cor. 16, 3. Röm. 15, 25. f.

V. 17. Indem ich nun diesen Entschluß faßte, war ich wohl dabey leichtsinnig? Oder faßte ich meine Entschlüsse nach menschlicher Weise, so daß bey mir Ja, Ja, zugleich auch Nein, Nein ist.

ἐλαφρια, Leichtsinn; habe ich ohne überlegte Gründe einen Vorsatz gefaßt.

κατα σαρκα, bestimme ich mich, wie die Menschen pflegen, nach fehlerhaften Neigungen, Nebenabsichten? astute, vgl. V. 12. Dieß bezieht sich auf die Beschuldigungen der Gegner.

ἱνα ᾐ παρ' ἐμοι ... so daß bey mir eine starke Bejahung, eine starke Verneinung ist. Einige Wenige lesen blos: *το ναι και το ϐ;* Einige glaubten so ändern zu müssen: *το ναι, ϐ, και το ϐ, ναι.* Aber ohne Grund. Man kann übersetzen: so daß bey mir Ja! Ja! und Nein! Nein! gleich wären (vgl. *Schroederi* instit. ling. hebr. Synt. reg. 109. a) *μ.* und Sprüchw. 25, 25.), oder daß man meinen stärksten Versicherungen nicht trauen könnte, weil es mir gleichgültig wäre, ob ich ja oder nein sage (Tübinger gel. Anz. 1786. S. 165.); oder: daß ich, was ich jezt stark bejahe, in einiger Zeit ebenso nachdrücklich verneine.

V. 18. Aber so gewiß Gott wahrhaftig ist, so gewiß waren die Lehren, die ich euch vorgetragen habe, nicht ein Ja und Nein.

πιϛος ὁ θεος scheint eine formula jurandi zu seyn, wie חי יהוה כי obgleich diese Redensart weder im A. noch N. T. sich findet. Vgl. Schulz, Morus, Hammond, *Heinsii* exercitt. zu d. St. Jerem. 46, 18. *ζω ἐγω, λεγει κυριος ὁ θεος, ὁτι.* Judith 12, 4. *ζη ἡ ψυχη σε..., ὁτι* vgl. 11, 7. Röm. 14, 11. Nach der Analogie also könnten diese Worte wohl eine Betheurungsformel seyn. Wenn man aber die gewöhnliche Bedeutung beybehält, so ist der Sinn: wenn ihr auch zum Theil immer noch glaubet, ich seye unzuverläßig, und wie es auch mit der Veränderung meines Reiseplans sich verhalte, so ist doch Gott, der Urheber meiner Lehre, wahrhaftig, denn diese Lehre u. s. w. vgl. *Storr* p. 360.

ναι και ε entweder varia, sibi non constans, etiam et tamen non (*Storr* p. 360.), unzuverläßig mit sich selbst, nicht zusammenhängend; oder allgemeiner: falsch, betrügerisch. Paulus gebraucht diese Worte deßwegen so oft, weil es ohne Zweifel Worte seiner Gegner in Beziehung auf ihn waren.

V. 19. Denn was den Sohn Gottes, Jesus Christus betrifft, welcher unter euch durch uns verkündigt worden ist, durch mich und Silvanus und Timotheus, so war es in Beziehung auf ihn nicht ein Ja und Nein, sondern ein bloßes Ja.

ὁ... υἱος der nominativus absolutus vgl. Offenb. 3, 21. Apostg. 7, 40. *Fischeri* animadverss. ad *Velleri* gramm. gr. Spec. III. P. 1. p. 347. s. oder doctrina de Jesu vgl. 1 Cor. 3, 11. deren Hauptinnhalt Jesus ist.

υἱος ἰησες... Paulus giebt hier in wenigen Worten den Hauptinnhalt seiner Lehre an; daß Jesus der Sohn Gottes und auch Christus sey.

σιλεανε, ohne Zweifel Silas Apostg. 18, 5. *Storr* (Opusc. Vol. II. p. 361.): „Dei filius praedicatus fuit, non a me solo, verum etiam a Silvano et Timotheo, qui non potuissemus tam exquisite inter nos consentire, quemadmodum consentire nos ipsi meministis, si temere ego, quicquid in buccam veniret, dicere, aut orationem astute

auditorum, alio tempore aliorum, auribus accommodare consuessem."

ναι και ὁ nicht etwas schwankendes unzusammenhängendes, oder: nicht etwas falsches, sondern: wahrhaftig.

ἐν αὐτῳ kann auf *ἰησȣς* oder auf *λογος* (V. 18.), oder auch auf *θεος* (V. 18.) bezogen werden. Wahrscheinlich: in Beziehung auf die Lehre von Christus hörte man von uns nichts Widersprechendes.

Theodoretus: λεγει δε, ὁτι ὁ περι τȣ υἱȣ τȣ θεȣ λογος, ὁν ἐκηρυξαμεν, ἐγω και Σιλȣανος και Τιμοθεος, ȣ̓δεμιαν ἐσχε διχονοιαν (dissensionem), *ȣ̓δε ποτε μεν ταυτα, ποτε δε ἑτερα ἐκηρυξαμεν, ἀλλα την αὐτην ὑμιν ἀει διδασκαλιαν προσενηνοχαμεν.*

V. 20. **Denn alle Verheissungen Gottes in Rücksicht auf ihn (auf Christum) wurden von uns bejaht zur Ehre Gottes durch uns.**

ὁσαι ... so viel als *πασαι γαρ ἐπαγγελιαι θεȣ, ὁσαι γαρ εἰσιν ἐπαγγελιαι θεȣ;* alle Verheissungen, welche Gott in Rücksicht auf Christum gegeben hat, sind von uns bejaht, bestätigt worden. Oder: alle Verheissungen Gottes in Rücksicht auf Christum sind erfüllt worden, oder: sind durch Christus selbst bestätigt worden.

ναι, ἀμην sind synonym; sie sind wahr, wahrhaftig; oder: sie sind als wahr bestätiget worden durch den Erfolg.

τῳ θεῳ προς δοξαν, zur Verherrlichung Gottes durch uns, nämlich durch Paulus und seine Gehülfen.

Was der Hauptgedanke in V. 18—20. sey, und wie diese Verse unter sich und mit den Folgenden zusammenhängen, ist nicht leicht zu entscheiden. Man kann sich die Gedankenreihe auf verschiedene Art denken.

1. Gott wenigstens ist getreu (V. 18.); unsere Lehre, welche von Gott kommt, war nicht unzuverläßig; denn (V. 19.) der Sohn Gottes ist unter euch von uns gepredigt worden, nicht nur von mir, sondern auch von Silvanus und Timotheus; wir hätten aber nicht so genau übereinstimmen können, wenn wir unzuverläßig gesprochen, oder blos nach

den Zuhörern uns bequemt hätten. Wie es sich auch mit meiner Reise verhält, von Christo wenigstens habt ihr nichts schwankendes von uns gehört, sondern was wir von ihm einmal behauptet haben, dabey blieben wir standhaft. Wie viel es aber Verheissungen Gottes wegen Christus waren (V. 20. *γαρ* bezieht sich in V. 20. wie in V. 19. auf V. 18.), diese sind von uns bejaht worden (*το ναι ἐγενοντο*), diese haben wir beglaubigt (*ἀμην*) mit Hülfe Christi (*ἐν αὐτῳ*) zur Ehre Gottes. Zur Ehre Gottes sage ich; denn nicht wir (V. 21. 22.) haben jene Verheissungen (oder das Evangelium) mit so vielen Wundern bestätigt, sondern Gott, welcher uns seinen Geist gab und uns fest machte, (*Storr* Opusc. Vol. II. p. 360. ss.). Hier wird *ναι* V. 20. in einem etwas andern Sinne genommen, als V. 19.; V. 20. mit V. 18. verbunden, und *δε* V. 21. für *γαρ* genommen. Man könnte aber auch, indem man *γαρ* V. 20. wie *γαρ* V. 19. auf V. 18. bezieht, V. 20. so erklären: die in Rücksicht auf Christum gegebenen Zusagen Gottes, die meine Lehre enthält, werden auch gewiß erfüllt, sind höchst zuverlässig.

2) Meine Lehre war (V. 19.) die Lehre Christi; und diese (V. 19.) war nicht eine falsche, betrügerische, sondern eine wahre Lehre: denn alle göttliche Verheissungen (V. 20.), welche sie enthält, werden durch Christum als wahr bestätigt, erfüllt (oder: erhalten durch ihn die höchste Gewißheit). Daß aber (V. 21.) die Lehre Christi solche Verheissungen enthalte, davon hat Gott (V. 21. f.) uns durch die stärksten Beweise überzeugt.

3) So gewiß Gott wahrhaftig ist (V. 18.), so gewiß war meine Lehre nicht eine falsche betrügerische, mit sich selbst nicht zusammenstimmende Lehre (denn die Lehre vom Sohn Gottes war nicht eine falsche Lehre V. 19.), sondern Wahrheit (*ναι ἐν αὐτῳ γεγονεν*, wo *αὐτῳ* sich auf *λογος* oder auf *θεος* bezöge). Denn alle Verheissungen Gottes erhalten durch ihn (durch Gott) die höchste Gewißheit (oder: werden durch ihn gewiß erfüllt), und dieß gereicht zur Ver-

herrlichung Gottes durch uns. Daß aber die Verheissungen, die meine Lehre enthält, göttliche Verheissungen seyen, davon hat Gott uns (V. 21. f.) hinlänglich versichert. Gott ist es, der diese Lehre durch ausserordentliche Wirkungen bestätigt, und uns durch die Wirkungen des Geistes ein Unterpfand der gewissen Erfüllung der noch nicht erfüllten, auf das künftige Leben sich beziehenden Verheissungen gegeben hat. So gewiß also Gott wahrhaftig und treu ist, so gewiß ist auch meine Lehre wahr.

4) So gewiß Gott wahrhaftig ist, so war meine Lehre nicht eine falsche. Denn (V. 19.) die von mir vorgetragene Lehre vom Sohne Gottes ist eine wahre Lehre: denn (V. 20.) Alles, was Gott in Rücksicht auf ihn (Christum) verheissen hat, ist zuverläßig, wird gewiß erfüllt. Daß aber (V. 21. f.) meine Lehre von Christo eben das enthalte, was Gott in Rücksicht auf ihn zugesagt hat, davon hat Gott mich und euch hinlänglich versichert. Am wahrscheinlichsten so:

5) So gewiß Gott wahrhaftig ist, so gewiß war unsere Lehre nicht eine unzuverläßige Lehre (V. 18.); denn 1) war unsere Lehre vom Sohne Gottes (dem Hauptgegenstand unserer Lehre) eine mit sich selbst zusammenstimmende Lehre (V. 19.); und 2) werden alle in Rücksicht auf Christum gegebenen Verheissungen (folglich auch die Verheissungen, die meine Lehre enthält) durch Christum (oder, in Rücksicht auf ihn) erfüllt, so daß Gott durch uns verherrlicht wird. Daß aber u. s. w. (s. oben Nr. 4.)

V. 21. Gott aber ist es, der uns mit euch befestigt in Christo, und der uns gesalbt hat, V. 22. der uns auch sein Siegel aufgedrückt, und das Pfand des Geistes in unsere Herzen gegeben hat.

In Absicht auf den Sinn und den Zusammenhang dieser Verse mit dem Vorigen vgl. das eben Gesagte.

V. 21. *βεβαιων* der uns eine feste Ueberzeugung schenkt, in Beziehung auf Christum, d. h. auf seine Lehre. *Theodoretus: αὐτος και ἡμιν βεβαιαν περι τον χριϛον ἐδωρησατο πιϛιν.*

χρισας; die Salbung war eine symbolische Handlung, durch welche Mittheilung von Kräften bezeichnet wurde, und durch welche z. B. Könige zu ihrem Amte eingeweiht wurden. Daher χριειν, einweihen, Kräfte (Geistesgaben) mittheilen. Bezieht man ἡμας blos auf die Apostel, so heißt es: der uns zu unserem Apostolischen Amte eingeweiht hat, dadurch, daß er uns dazu berief, und mit ausserordentlichen Kräften ausrüstete. Bezieht man es, was hier wahrscheinlicher ist (vgl. Eph. 1, 13. 14.), auch auf die Corinthier, so heißt es: der uns durch Mittheilung der Kenntniß der christlichen Lehre zum Christenthum eingeweiht hat, (vgl. *Morus* Dissertt. Tom. I. p. 291. s. 1 Joh. 2, 20. 27.) oder: der uns theils die allen Christen gemeinschaftlichen, theils die ausserordentlichen Gaben mitgetheilt hat. Vgl. Apostg. 10, 38. 1 Joh. 2, 20. 27. mit 3, 24. 4, 13.

V. 22. σφραγισαμενος, er hat uns als die Seinigen bezeichnet, ausgezeichnet; oder, wenn es blos auf Paulus und die Apostel sich bezieht, er hat mich als seinen δυλον, Gesandten bezeichnet. Es war Sitte (im Orient und auch bey den Römern vgl. Schulz und Michaelis), den Sclaven das Siegel ihres Herrn (in welchem der Name desselben mit einer Umschrift eingegraben war) einzubrennen (vgl. Offenb. 7, 3. ff.; 14, 1.). Eben so drückte sich der Morgenländer auch die Namen seiner Gottheiten ein; vgl. *Philo* de Monarch. Libr. I. p. 32. ed. Mangey. Gott hat uns, die Apostel, ausgezeichnet als seine Gesandte, durch die Bestätigung der Wahrheit unserer Lehre, und euch Corinthier als Glieder seines Volkes, als sein Eigenthum, indem er das πνευμα, jene ausserordentlichen und ordentlichen Geistesgaben euch gab. Vgl. 1 Cor. 12, 7. ff. Röm. 8, 9., Eph. 1, 13. 14. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 363. not. 199. *Morus* (Dissertt. Vol. I. p. 356. not. *) bemerkt: Σφραγισθεις est *nota insignitus*, et quia hac insignitus est, tutus a vi et injuria. Ergo tropice σφραγιζειν est exhibere alicui causam, quare nihil sibi metuat, praestare aliquem tutum et vacuum a metu. cf. Ezech. IX, 4. Apoc. 7, 3. Hinc

σφραγισθεντες sunt, qui possident bona, quae inchoant futura, et, quia possident, tuti sunt a metu miseriae et miseria ipsa. *Clericus* (in Hammonds N. T. b. d. St.) bemerkt: „Qui aliquid emunt, nec tamen praesenti pecunia solutum abducunt, ii interdum, ne merx mutetur, deteriorque praestantiori substituatur, sigillo suo eam notant, et vendenti arrhabonem pendunt."

και δȣς, και indem vgl. Coloss. 2, 5.

ἀρραβωνα τȣ πνευματος indem er uns den Geist als Pfand giebt. Vgl. 2 Cor. 5, 5. Ephes. 1, 14. *ἀρραβων*, ist (vgl. *Kypke*) Angeld, Pfand, oder auch ein Geschenk, das den, der es empfangt, zu etwas verbindlich macht; hier wahrscheinlich in dem Sinn von Angeld oder Pfand, ein Theil des durch Christum zu erlangenden Heiles, oder ein Pfand, das eine Versicherung der Erfüllung der Verheissungen ist. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 362. s. die Geistesgaben der Corinthischen Christen waren ein Theil des verheissenen Heiles und zugleich eine zuverläßige Versicherung von den übrigen noch zu erlangenden Wohlthaten. *πνευμα* bezeichnet hier nicht blos die ausserordentlichen Gaben, sondern überhaupt: göttliche Geistesgaben sowohl, die allen gemeinschaftlich sind, als auch zugleich die ausserordentlichen. Diese sind ein Versicherungsgrund für die Erfüllung der göttlichen Zusagen in der Ewigkeit. Aus den verliehenen Geistesgaben konnte man schließen: so gewiß Gott seine Zusage, seinem wahren Verehrer seinen Geist zu geben, erfüllt hat, (Ephes. 1, 13. Galat. 3, 14. Joh. 7, 38. ff.) so wahr ist die Lehre der Apostel überhaupt, so gewiß erfüllt Gott auch seine Verheissung in Absicht auf das künftige Leben. Jene Geistesgaben sind der Anfang einer Verbindung der Menschen mit Gott, welche Gott nicht nach so kurzer Zeit wieder wird aufheben wollen. Durch diese Gaben wird bey allen wahren Christen eine feste Ueberzeugung von der väterlichen Liebe Gottes und ein kindliches Vertrauen zu Gott befestiget, wodurch die Hoffnung einer künftigen vollkommneren Offenbarung der Liebe Gottes, und die Sehnsucht nach einer vollkommeneren

Vereinigung mit Gott geweckt wird. Aber diese Hoffnung kann der nicht täuschen, welcher diese Geistesgaben gegeben hat. Diese Gaben sollten überhaupt für das Reich Gottes bilden, aber sie würden keinen lezten Zweck haben, wenn Gott nicht die Absicht hätte, die wahren Christen im künftigen Leben so zu beseeligen, wie er es durch Christum versprochen hat.

V. 23. Ich rufe aber Gott als Zeugen gegen mich an, daß ich, um euch zu schonen, nicht mehr nach Corinth gekommen bin.

V. 23. und im Folgenden zeigt Paulus, daß die Veränderung seines Reiseplans gute Gründe gehabt habe, und nicht die Folge einer Unbesonnenheit (V. 17.) gewesen sey. Die Hauptursache sey die bey der Corinthischen Gemeinde selbst vorgegangene Aenderung gewesen. Er wollte nicht unter solchen Umständen zu den Corinthiern kommen, unter welchen seine Gegenwart für sie nicht hätte erfreulich seyn können.

ἐπι … ψυχην, gegen mich, so daß er mich strafen soll, wenn ich Unwahrheit rede, (בנפשי) vgl. ἐπι Matth. 12, 26. mit 25.

φειδομενος um nicht wegen der Unordnungen in eurer Gemeinde, und namentlich wegen des Blutschänders (1 Cor. 5.) euch Vorwürfe machen zu müssen.

V. 24. Nicht als ob wir über euren Glauben herrschen wollten, sondern wir sind nur Mitbeförderer eures Wohles; denn durch den Glauben stehet ihr.

ὀυχ ὅτι … wir sind so weit entfernt, über euch Glaubige herrschen zu wollen, daß wir vielmehr eure Freude und euer Heil nur zu befördern suchen (vgl. *Storr* p. 365. s.); oder: ich sage dieß (ὅτι φειδομενος …) nicht, als ob ich mir eine Herrschaft über euch anmaßen wollte, weil ihr durch mich Christen geworden seyd, (Erasmus und andere denken zu πιςεως hinzu ἑνεκα) (vielmehr trage ich zu eurer Freude bey), sondern (2, 1.) ich habe mir vorgenommen u. s. w. (vgl.

Ernesti Anm. über die Bücher des N. T.). Bey der ersten Erklärung ist der ganze Vers, bey der zweyten wenigstens die Worte ἀλλα ... ὑμων eine Parenthese.

χαρα, Freude, Wohlseyn. Vgl. Jes. 55, 12.

τῃ γαρ πιϛει ἑϛηκατε, entweder: ich möchte gern immer nur eure Freude befördern, und dieß ist immer noch zu hoffen, denn ihr habt ja das Christenthum noch nicht aufgegeben, ihr seyd ja noch Christen (1 Cor. 15, 1.); ihr stehet noch fest im Glauben; oder: ich möchte eure Freude fördern, indem ich euern Glauben zu fördern suche, denn durch diesen wird eure Freude, euer Wohl befördert; denn durch den Glauben seyd ihr selig. Zu der Stelle, welche Storr (Opusc. Vol. II. p. 364. not. 201.) zum Erweis dieser Bedeutung aus Demosthenes anführt, wo dem πιπτειν (Gegentheil von ἱϛαναι) das σωθηναι entgegensteht, kann auch noch angeführt werden: Sophoclis Oedip. V. 50. ϛαντες τ' ἐς ὀρθον, και πεσοντες ὑϛερον, prius felices redditi, postea infelices, wo also ἱϛαναι selbst in jener Bedeutung vorkommt, und ebendaselbst V. 145. f. wo πεπτωκοτες dem εὐτυχεις entgegengesezt wird. Vielleicht ist auch ϛηκει Röm. 14, 4. so zu nehmen. Der Sinn wäre wie in Eph. 2, 8.

Zweytes Kapitel.

Paulus hatte in 1 Cor. 5. sehr ernstlich auf die Exkommunikation des Blutschänders in der Corinthischen Gemeinde gedrungen; und seine Verordnungen wurden auch befolgt, wenn gleich nicht alle damit einstimmten. Seine Gegner klagten nun vermuthlich über seine große Strenge gegen den Unzüchtigen, und dichteten dem Apostel Absichten an, die ihm ganz fremde waren. Paulus versichert daher die Corinthier sehr nachdrücklich von seiner wahren Absicht dabey, und von seiner Gesinnung gegen ihre Gemeinde. Zugleich aber fordert er sie auf, den Exkommunicirten wieder aufzunehmen. Der Hauptzweck der Exkommunikation schien erreicht zu seyn, und Paulus hatte Ursache zu besorgen, eine länger fortgesezte Strenge gegen ihn möchte nachtheilige

Folgen für den Exkommunicirten selbst und für die Gemeinde haben. Auf dieses bezieht sich V. 1—11. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. pag. 351. ss. Auch mögen diejenigen, welche ihn ausgeschlossen hatten, selbst nun gewünscht haben, ihn wieder aufnehmen zu dürfen.

V. 1. Ich beschloß aber, nicht wieder zu euch zu kommen in Traurigkeit.

ἐκρινα mihi proposui vgl. 1 Cor. 2, 2.

ἐμαυτῳ Pleonasmus vgl. *Storr* observv. p. 448.

παλιν scheint der Stellung der Worte nach mit ἐλθειν und nicht mit ἐν λυπῃ verbunden werden zu müssen. Es kann aber auch mit dem leztern verbunden werden: ich wollte, da mein erster Brief euch (die Besseren) traurig machte, (7, 8.) nicht durch meine Ankunft aufs Neue euch betrüben (*Storr* p. 357. not. 183.).

ἐρχεσθαι ἐν heißt auch etwas verursachen vgl. Matth. 21, 32. Röm. 15, 29.

V. 2. Denn wenn ich euch betrübte, wer würde mich erfreuen? etwa die, welche ich betrübt hätte.

Euch, wenn ich zu euch käme, zu betrüben, wäre für mich selbst sehr traurig: ich möchte gern vergnügt bey euch seyn; aber ich würde keine Freude bey euch finden; denn wie könntet ihr mich aufheitern, wenn ich euch betrübte?

και τις vgl. Luc. 10, 29. Diese Frage war eine Versicherung der Liebe des Apostels.

ει μη ὁ λυπουμενος, so viel als: so gut als Niemand; Andere: so seyd ihr die einzigen, die mich durch ihre Besserung wieder erfreuen können; — die gegebene Erklärung ist dem Zusammenhang gemäßer. ἐξ ἐμȣ, ἐκ bedeutet auch sonst die wirkende Ursache. Vgl. 1 Cor. 1, 13. 2 Cor. 3, 5.

V. 3. Ich habe euch auch eben deßwegen geschrieben, damit ich nicht bey meiner Ankunft betrübt würde von denen, die mir Freude machen sollten; im Zutrauen zu euch Allen, daß meine Freude euer Aller Freude sey.

ἐγραψα bezieht sich auf den ersten Brief an die Corinthier, Cap. 5.

τετο αὐτο, man muß hier κατα oder εἰς (V. 9.) suppliren: eben deßwegen habe ich euch geschrieben, um zu machen, daß ich vergnügt, und nicht traurig, bey euch seyn möchte.

πεποιθως ... auch ein Ausdruck der väterlichen Liebe des Apostels gegen die Corinthische Gemeinde, wie die Frage τις ἐςιν ... V. 2. In der Hoffnung, mein Brief werde eine solche Wirkung bey euch thun, daß ich keine Ursache mehr zur Traurigkeit habe.

V. 4. **Denn mit großem Kummer und mit beklemmtem Herzen habe ich euch geschrieben unter vielen Thränen, nicht um euch wehe zu thun, sondern um euch einen Beweis zu geben von meiner vorzüglichen Liebe gegen euch.**

γαρ, auf πεποιθως V. 3. bezogen: ich zweifle hieran um so weniger, da ich euch so sehr liebe, und nur aus Liebe euch geschrieben habe; oder auf λυπην ἐχω V. 3. bezogen: denn sehr betrübt war ich, als ich euch schrieb.

ἐκ, in, mit; oder auch, aus; der Kummer war die Ursache, daß ich schrieb.

θλιψεως kann auch mit καρδιας verbunden werden.

συνοχη, Beklemmung, Angst; vgl. Luc. 21, 25. und συνεχομαι Luc. 12, 50.

δια, mit, vgl. 1 Cor. 16, 3.

ὀχ ἱνα λυπηθητε; dieß war nicht der lezte Zweck, vgl. 7, 8. 9.

ἀγαπην, meine Liebe, meinen Eifer für euer Bestes zu sorgen.

περισσοτερως in vorzüglichem Grade.

V. 5. **Hat aber Jemand Betrübniß verursacht so hat er sie nur zum Theil mir verursacht, damit ich nicht euch Allen etwas zur Last lege.**

τις, nämlich jener Blutschänder, vgl. 1 Cor. 5. Paulus

vermeidet es aus Schonung, ihn zu nennen, oder kenntlicher zu bezeichnen.

αλλ απο μερυς... entweder: er hat nicht nur mich betrübt (beleidigt), sondern auch in gewissem Betracht (als Mitglied der christlichen Gesellschaft), daß ich mich so sanft als möglich ausdrücke, euch Alle (vgl. Schulz, Morus. *ινα μη επιβαρω* ne quid gravius dicam vgl. *Schleusner* bey *επιβαρω*.). Paulus konnte dieß von allen Corinthischen Christen sagen, wenn man *λελυπηκεν* mit: beleidigt, übersezt. Oder, und wahrscheinlicher: Er hat nicht mich betrübt, nur (vgl. *αλλα* Marc. 9, 8.) zum Theil mich (zum Theil aber und vorzüglich auch euch), damit ich nicht euch Allen etwas zur Last lege. Hier wird *απο μερυς* mit dem Vorhergehenden verbunden, und *υμας* mit *ινα μη επιβαρω παντας*. Ich wollte nicht behaupten, daß ihr Alle gleichgültig gewesen seyet, bey jenem Verbrechen, durch welches der Corinthischen Gemeinde so viele Schande verursacht wurde. Vielleicht hatten einige Corinthier über die Worte des Apostels 1 Cor. 5, 2. ihr Befremden geäußert; hier scheint er nun jene Worte zu erklären: wenn ich in meinem ersten Briefe über eure Gleichgültigkeit klagte, so hatte ich darunter nicht alle Glieder eurer Gemeinde verstanden. Michaelis: Er hat euch Alle (zum Theil, damit ich nicht sein Verbrechen vergrößere) betrübt, d. h. er hat auch Einige von euch betrübt. Dagegen scheint aber das *παντας* zu seyn. *Storr* (Opusc. Vol. II. p. 352. not. 179.) verbindet das *ινα μη επιβαρω* mit dem folgenden *ικανον*... so daß der Sinn wäre: denn, der mich beleidigt hat (doch nur zum Theil mich, vorzüglich auch euch), ist es, damit ich nicht euch Allen beschwerlich werde, genug, daß er bis jezt die Strafe der Exkommunikation erstanden hat, er möchte sonst, statt gebessert zu werden, in Verzweiflung kommen, oder ein Feind des Christenthums werden. Aber auch ohne die Verbindung mit dem Folgenden könnten die Worte den Sinn haben: Ich will euch keine Beschwerlichkeit dadurch verursachen, daß ich euren Wünschen nicht entspreche, und

die Wiederaufnahme des Blutschänders in die Gemeinde, die ihr wünschet, hindere (vgl. δι' ὑμας V. 10.), indem dadurch die Gegner einen Vorwand bekämen, über meine Strenge zu klagen.

V. 6. So mag es genug für jenen seyn, die Strafe erlitten zu haben, die ihm von Mehreren auferlegt wurde.

ἐπιτιμια, sonst Ehre, hier Strafe, wie ἐκδικησις 7, 11. vgl. Weish. 3, 10. und Lösner Anm. aus Philo zu 2 Cor. 2, 6. Der Blutschänder ist damit genug gestraft, daß er seit einiger Zeit aus der Gemeinde ausgeschlossen ist.

ὑπο των πλειονων; Paulus deutet hiemit an, daß nicht alle Mitglieder der Gemeinde in die Excommunikation einwilligten.

V. 7. Ihr sollt nun dagegen ihm verzeihen und ihn aufrichten, damit er nicht durch seinen schweren Kummer aufgerieben werde.

χαρισασθαι, nämlich δειν (oder δει) vgl. Apostg. 21, 21. 1 Cor. 5, 7. (εςε).

παρακαλειν, trösten, ermuntern, aufrichten.

καταποθη, καταπινειν, verschlucken; daß er nicht seinem Kummer unterliege, verzweifle, abfalle, statt sich zu bessern, was der Zweck seiner Strafe war. S. *Kypke* und *Storr* p. 352. Not. 179.

V. 8. Ich bitte euch daher, einen öffentlichen Beweis eurer Liebe gegen ihn zu geben.

Man muß aus V. 7. ff. schließen, daß man Zeichen einer aufrichtigen Liebe bey ihm bemerkte; deßwegen wünschte Paulus, daß die Gemeinde ihn feyerlich wieder als Mitglied aufnähme.

κυρωσαι, κυρεν, roborare, publice sancire, ratum facere, vgl. Münthe zu d. St. Daß ihr einen öffentlichen Beweis der Liebe gebet, oder, daß ihr einen Beweis eurer Liebe (die Wiederaufnahme in die Gemeinde) beschließet.

V. 9. (Denn auch in der Absicht hatte ich euch ge-

schrieben, um zu erfahren, ob ihr bewährt, ob ihr in Allem folgsam seyet.)

Dieser Vers ist eine Parenthese, und muß mit V. 6. nicht mit V. 8. verbunden werden.

ἐγραψα beziehen Einige auf den gegenwärtigen Brief; wahrscheinlich ist aber der erste Brief gemeynt. Der Sinn ist nicht, ob Paulus seinen vorigen Brief blos deßwegen geschrieben hätte, um ihre Folgsamkeit zu prüfen; der Nachdruck ist auf *και* (auch, ohnehin) zu setzen. Ich habe bey dem, was ich (1 Cor. 5.) euch geschrieben habe, auch die Absicht gehabt, eure Folgsamkeit auf die Probe zu stellen, und diese habt ihr ja durch euer Verhalten (V. 6. 7, 11.) bewiesen. Vgl. Zachariä zu d. St.

δοκιμην, ob ihr *δοκιμοι*, rechtschaffen (1 Cor. 11, 19. Phil. 2, 22.) oder meine ächte Schüler seyet; es wird durch das Folgende näher bestimmt.

V. 10. **Wem ihr aber (nun) verzeihet, dem verzeihe auch ich; denn was ich verzeihe, wenn ich etwas zu verzeihen habe, das verzeihe ich um euretwillen, in Rücksicht auf Christum.**

δε für *ὀν*.

ὁ κεχαρισμαι, εἰ τι κεχαρισμαι muß es nach Griesbach heissen, wie auch Knapp hat. Die andere Lesart ist: *εἰ τι κεχαρισμαι, ᾧ κεχαρισμαι.* Von dieser Lesart glaubt Storr die lezten Worte: *ᾧ κεχαρισμαι* weglassen zu müssen, vgl. Opusc. Vol. II. p. 354. Not. 180.

ᾧ τι und *εἰ τι* ist nicht allgemein zu nehmen, sondern auf solche Christen zu beschränken, welche Mitglieder der Corinthischen Gemeinde waren; übrigens ist *εἰ* nicht zweifelhaft, sondern bejahend zu verstehen (vgl. *Storr* angef. St. und *Raphel.* Annott. ad Polyb. ad Act. 4, 9.)

δι᾽ ὑμας, wenn ich dem Blutschänder verzeihe, so thue ich es um euretwillen, so wie ich in Rücksicht auf das Beste eurer Gemeinde auf seine Excommunikation drang.

ἐν προσωπῳ χριϛϐ, wie לפני, mit Rücksicht auf Chri=

stum, vor Christo, daß ich mir Christus gegenwärtig denke, religiose, vgl. κατενωπιον τȣ θεȣ V. 17.

V. 11. Damit wir nicht übervortheilt werden vom Satan; seine Anschläge sind uns ja bekannt.

πλεονεκτηθωμεν, πλεονεκτειν, Jemand einen Vortheil abgewinnen, einen andern zu seinem eigenen Vortheil (um eines Gewinns willen, den man zu machen sucht) betrügen. Vgl. *Raphel.* e Xenoph. und *Münthe.*

σατανα, nach der Lehre der Apostel gehen die Absichten (*νοηματα*, consilia) des Teufels dahin, das Gute und wahrhaft Göttliche überhaupt, und namentlich die Erhaltung und Ausbreitung des ächten Christenthums und die Wirkungen desselben zu hindern. Paulus konnte also sagen, der Teufel gewinne einen Vortheil, wenn jene Excommunikation nachtheilige Folgen für das Christenthum hatte; diese Folgen hätten sich aber nicht blos an dem Blutschänder selbst gezeigt, sondern auch an andern Gliedern der Corinthischen Gemeinde. Die Christen überhaupt hätten bey Juden und Heiden in den Verdacht der Hartherzigkeit und Unbarmherzigkeit gebracht werden können. Selbst die gutgesinnten Corinthier hätten nachgiebiger werden können gegen die Beschuldigungen, womit die Gegner des Apostels die Gemeinde zum Mißtrauen gegen ihn und seine Lehre zu verleiten suchten. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 353. Not. 180.

V. 12. Als ich nach Troas kam, um das Evangelium Christi zu verkündigen, so hatte ich, wenn gleich durch den Herrn eine Thüre mir geöffnet war, doch in meinem Innern keine Ruhe, weil ich den Titus, meinen Bruder, nicht antraf; V. 13. sondern ich nahm Abschied von da, und reiste nach Macedonien.

Paulus kommt nun wieder auf seine Reise, und auf 1, 23. zurück. Er sucht sich von dem Verdachte zu reinigen, als ob er ohne Grund seinen Reiseplan abgeändert hätte, und die Corinthier von seiner großen Liebe gegen sie zu versichern.

εἰς εὐαγγελιον, wegen des Evangeliums, um dasselbe zu

verkündigen. Vgl. 1 Cor. 9, 14. 18. Phil. 4, 15. die Verkündigung des Evangeliums.

και, dem Zusammenhang nach: obgleich.

θυρας, θυρα, eine vortheilhafte Gelegenheit zum Lehren. Vgl. 1 Cor. 16, 9. Col. 4, 3. Apostg. 14, 27.

ἐν κυριῳ, Domino adjuvante, favente, vgl. Ps. 18, 29. 60, 12. ἐν τῳ θεῳ.

ἀνεσιν ... Τιτον; Paulus hatte den Titus nach Corinth gesandt, um zu erfahren, welche Wirkungen sein vorhergehender Brief an die Corinthier bey ihnen gehabt habe. Er wartete sehnsuchtsvoll und unruhig auf die Nachrichten hievon, und hoffte den Titus in Troas, einer Stadt in Klein-Asien, zu finden; da er ihn aber da nicht antraf, so reiste er nach Macedonien, um früher mit ihm zusammenzutreffen, und kam auch nach 7, 6. f. 13. ff. wirklich da mit ihm zusammen. Mit diesen Aeußerungen drückt Paulus auch seine große Liebe gegen die Corinthier aus.

τῳ μη εὑρειν für ἐπι τῳ ... weil ich ihn nicht fand; vgl. Kypke.

V. 13. αὐτοις, ad sensum gesprochen, es bezieht sich auf die christlichen Einwohner von Troas. vgl. αὐτοις Apostg. 8, 5. Gal. 2, 2.

V. 14. **Dank aber sey Gott, der uns überall den Sieg verschafft durch Christum, und die Erkenntniß von ihm, gleich einem Geruch, überall durch uns verbreitet.**

Paulus macht nun wieder eine Digression, die bis 7, 5. fortgeht, wo er wieder auf seinen Reiseplan zurückkommt. Diese Digression steht aber mit dem Hauptzweck dieses Briefs, sein apostolisches Amt und sein Verhalten zu vertheidigen, in genauer Verbindung. Die Erinnerung an seinen Aufenthalt in Macedonien war für ihn auch Erinnerung an den Sieg des Christenthums in dieser Gegend. Dieß erregte bey ihm nun die lebhaftesten Gefühle der Dankbarkeit gegen Gott.

θριαμβευοντι ἡμας, im Sinn des Hiphil vgl. *Storr* Obss. p. 193. Not.* Haab S. 113. wie βασιλευειν 1 Sam. 8, 22.

12, 1. 15, 35. ζην Ps. 119, 50. u. s. w. Der uns siegen läßt, mit dessen Hülfe wir alle Hindernisse besiegen.

ὀσμην της γνωσεως, ὀσμη ... für γνωσις, quae est ὀσμη, oder γνωσις tanquam ὀσμη; eine Erkenntniß, welche einer riechenden Sache ähnlich ist, entweder überhaupt, insofern sie weit und breit fortgepflanzt wurde, oder, insofern sie den Einen εἰς ζωην, den Andern εἰς θανατον ist. Vgl. V. 16. Es scheint, daß Paulus beydes habe sagen wollen.

V. 15. **Denn wir verbreiten einen gottgefälligen Geruch von Christo unter die, welche selig werden, und unter die, welche verloren werden. V. 16. Für diese freylich einen Todesgeruch zum Tode, für jene einen Lebensgeruch zum Leben. Und wer ist dazu tauglich?**

V. 15. εὐωδια, Wohlgeruch, etwas, das einem Andern wohlgefällig ist. χριϛȣ εὐωδια für εὐωδια, ἡ ἐϛι χριϛος (wie 1, 22. ἀῤῥαβων τȣ πνευματος), oder, welcher von Christo herkommt. Wir verbreiten einen angenehmen, Gott wohlgefälligen Geruch, der von Christo herkommt, von ihm bewirkt ist, nämlich die Lehre Christi; oder, wir sind ein Geruch, der von Christo herkommt, wir sind die, durch welche Christus einen Gott angenehmen Geruch verbreitet, d. h. durch welche er seine Gott höchst wohlgefällige, und zur Verherrlichung Gottes abzweckende Lehre fortpflanzt. Oder: wir verbreiten einen Gott wohlgefälligen Geruch von Christo; wohlgefällig ist Gott die Lehre von Christo, die wir verkündigen; wir sind Gott wohlgefällig als Verkündiger der Lehre von Christo; oder: wir verbreiten einen angenehmen Geruch von Christo, zur Ehre Gottes (τῳ θεῳ). Vgl. *Emerling* (Comment. in 2 Cor. 2, 14—17. Lips. 1809.): dum religionem, auctore Jesu, institutam, promulgamus, θυσια ἐσμεν εὐαρεϛος τῳ θεῳ.

σωζομενοι, welche glauben, die christliche Lehre annehmen und befolgen; ἀπολλυμενοι, welche dieselbe verwerfen, nicht glauben, vgl. 1 Cor. 1, 18. Nach Gottes Absicht sollte die Lehre von Christo allen verkündigt, sollte der Weg zur

Rettung aller geöffnet werden, auch denen, welche sich nicht bessern wollen; wodurch Gott zu erkennen gibt, es sey sein ernstlicher Wille, daß sie gebessert und selig werden, und daß nicht er daran schuldig sey, wenn Jemand nicht durch jene Lehre selig würde.

V. 16. *ὀσμη θανατε, ὀσμη ζωης,* ein tödtlicher, ein heilsamer Geruch. Die Morgenländer vergleichen gerne das Heilsame mit einem erquickenden, das Schädliche mit einem tödtlichen Geruch. So vergleichen auch die Syrer eine wohlthätige Lehre mit einem belebenden Geruch, vgl. *Assemani* Bibl. orient. T. III. P. II. p. 31. dasselbe thun auch die Rabbinen, vgl. *Schöttgen* und *Wetstein* bey d. St. und *Buxtorf* Lex. Talmud. Schulz zu d. St. Häufig kommt bey ihnen die Redensart סַם חיים aroma salutiferum, סם מות aroma mortiferum vor. Michaelis (Anm.): „das Chaldäische und Syrische סַם (Geruch) heißt auch kräftige Arzney (סַם des Lebens) und tödtliches Gift (סַם des Todes). Die Redensart ist daher entstanden, daß man damals in der Medicin häufig wohlriechende Salben gebrauchte.“ Die Lehre Christi ist wohlthätig, beglückend für diejenigen, welche sie annehmen; schadet aber denen, welche sie verwerfen, sofern sie sich durch die Verwerfung derselben verschulden und unglücklich machen; vgl. Matth. 21, 44. 1 Petr. 2, 7. f. Luc. 2, 34. Man könnte wohl annehmen, das *ὀσμη θανατε* heiße ein Geruch, der von etwas Todtem oder Tödtendem herkommt, oder soviel als ein widriger Eckel erregender Geruch (er wird von ihnen dafür gehalten, vgl. Bengel Gnomon. 1 Cor. 1, 18. 23.), ebenso *ὀσμη ζωης,* ein von etwas belebendem herkommender, oder ein angenehmer Geruch. Von einer solchen Erklärung kommt wohl auch die Lesart *ἐκ θανατε, ἐκ ζωης* her, die man als eine gute Glosse betrachten kann.

εἰς θανατον, εἰς ζωην ist entweder nur zur Erklärung beygefügt; miseros aut felices reddens. Vgl. *Morus* Diss. theol. Vol. I. p. 84. Die Lehre von Christo ist erquickend, weil sie diejenigen glücklich macht, welche sie befolgen, aber

sie ist auch tödtlich, weil sie denen, welche sie verwerfen, zum Schaden gereicht. Oder, und besonders wenn θανατε für ἐκ θανατε genommen wird: dieß, wenn sie die Lehre verwerfen, hat die Folge, daß sie strafwürdig sind; wenn sie sie annehmen, daß sie glücklich werden. εἰς θανατον bezieht sich auch auf den Zweck des Apostels, die Würde seines Amtes zu vertheidigen, insofern auch das Bestätigung der Lehre der Apostel ist, daß Gott diejenigen, welche das Evangelium verwerfen, hart bestraft. Vgl. 2 Theß. 1, 8. mit 1 Theß. 4, 8.

και προς ταυτα ... scheint auf *ὀσμη ζωης εἰς ζωην*, oder auch auf *χριςε ,εὐωδια ἐσμεν θεῳ* (V. 15.) sich zu beziehen. Semler versteht es so: Wer von jenen falschen Propheten ist hiezu geschickt (vgl. *οἱ πολλοι* V. 17.); Andere: Wie wenige sind zu diesem Amt geschickt! wie schwer ist dieses Amt! Oder wahrscheinlich: wer ist zu diesem Amte von sich selbst (*ἀφ᾽ ἑαυτε*, vgl. 3, 5. und 2, 17. *ἐκ θεε*) tauglich; wer ist tauglich, ein so wichtiges Amt auf eine dem Zwecke Gottes ganz angemessene Art, mit einem so glücklichen Erfolge zu verwalten. Hiebey werden die Worte mit V. 15. oder Vers 14. 15. verbunden.

V. 17. **Denn wir verfälschen nicht, wie jene Viele, die göttliche Lehre, sondern ganz lauter, dem göttlichen Auftrage gemäß, und vor Gott lehren wir von Christo.**

Wer ist tüchtig, das Evangelium so zu lehren, wie wir es lehren? Wir tragen es nämlich unverfälscht, unvermischt mit eigenen blos menschlichen Einfällen, nicht mit einer für die Wahrheit nachtheiligen Bequemung nach der Denkart und dem Geschmack Anderer vor.

οἱ πολλοι; vgl. 11, 13. die vielen Irrlehrer und Verfälscher des Evangeliums.

καπηλευοντες, adulterantes, vgl. 4, 2. *δολεντες* und *Kypke* zu 2, 17.; eigentlich *καπηλων*, institorum, venditorum more agere, daher vendere, adulterare, artificiose fucare et exornare, es ist entgegengesezt dem *ἐξ εἰλικρι-*

νειας. *Hesychius:* πραγματευομενοι quaestum facientes ex doctrina.

ὡς, wie das hebr. ב, veritatis, vgl. Joh. 1, 14. eine Verstärkung der Bejahung; es könnte auch mit der Formel ὡς ἀληθως verglichen werden, vgl. *Hoogeveen* de partic. gr. p. 764. — *Baueri* philolog. Thucyd. Paulin. p. 161. *Raphel.* ann. ex Xenoph. bey Joh. 1, 14.

ἐξ εἰλικρινειας, Umschreibung des adverbii: sincere.

ἐκ θεου, auctore vel moderante Deo, vgl. 1 Cor. 1, 30. 2 Cor. 2, 2.

κατενωπιον του θεου, vor Gott, in der Gegenwart Gottes, religiose, vgl. V. 10.

ἐν χριστῳ, de Christo, vgl. Apostg. 9, 27. 28. Ps. 77, 13. das ב in 1 Sam. 19, 3. *Storr* Obss. p. 285. Haab S. 182.

Drittes Kapitel.

V. 1. Fange ich etwa wieder an, mich selbst zu empfehlen, oder bedarf ich, wie gewisse Leute, Empfehlungsbriefe an euch, oder Empfehlungsbriefe von euch. V. 2. Mein Empfehlungsschreiben seyd ihr selbst, geschrieben in mein Herz, verständlich und lesbar für Jedermann. V. 3. Denn offenbar ist es, daß ihr ein Empfehlungsschreiben von Christo seyd, ausgefertigt durch mich, geschrieben nicht mit Dinte, sondern durch den Geist des lebendigen Gottes, nicht auf steinernen Tafeln, sondern auf den weichen Tafeln des Herzens.

Schon 1, 14. hatte Paulus angefangen, von der Würde seines Amtes und von seiner Verwaltung desselben zu sprechen; darauf bezieht sich auch, einige Digressionen ausgenommen, alles Folgende bis Cap. 7. Paulus vertheidigt sein apostolisches Lehramt, und seine Verwaltung desselben. Dieß ist der Hauptgedanke, an welchen alle Nebengedanken sich anschließen; V. 1—3. sind eigentlich eine Parenthese.

V. 1. παλιν; vielleicht hatten dem Apostel seine Gegner vorgeworfen, daß er seine eigenen Verdienste empfehle, daß

er sich selbst lobe. Ob dieß sich auf den noch vorhandenen sogenannten ersten Brief an die Corinthier, oder auf den früheren verlorengegangenen beziehe, läßt sich nicht zuverläßig bestimmen. Eher ist das Leztere der Fall, denn im ersten Briefe ließe sich nur Cap 9. dahin deuten. Vergl. zu V. 1. Cap. 5, 12.

εἰ μη χρηζομεν, es wäre denn, daß u. s. w. Griesbach und Knapp ziehen die Lesart *ἢ μη* vor: aut num? Auch diese Worte beziehen sich auf gewisse Gegner des Apostels in Corinth. Ohne Zweifel hatten gewisse unächte Schüler von älteren Aposteln, z. B. von Petrus, oder Jacobus, die nach Corinth kamen, und sich einen Anhang zu machen suchten, Empfehlungsschreiben von irgend einem andern Orte her mitgebracht, und ließen sich wohl auch, wenn sie von Corinth weggiengen, von ihren Anhängern daselbst Empfehlungsschreiben an andere Orte mitgeben. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 257. s. Not. 30.

V. 2. um einer harten Mißdeutung der Worte: ich habe kein Empfehlungsschreiben von euch nöthig, vorzubeugen, sezt Paulus sogleich hinzu: ich habe schon ein Empfehlungsschreiben, ihr seyd es selbst. Ein großes Lob für die Corinthier, wenigstens für den besseren Theil derselben.

ὑμεις ἐςε, insofern vermittelst meines Unterrichts im Christenthum (oder, vermittelst meines Dienstes) Wirkungen bey euch hervorgebracht wurden, die meiner Lehre und meinem Amte zur Empfehlung dienen, die von Jedermann bemerkt werden können. vgl. 1, 14. Vos ipsi, quales nunc estis, per Christum nostro ministerio effecti, nobis estis instar epistolae — qua et ipsi vobis, et aliis rursum per vos commendamur. Vgl. *Beza* zu d. St. Vermuthlich wird zugleich auch hier und V. 3. (vgl. 1 Cor. 9, 2.) auf die ausserordentlichen Geistesgaben (vgl. 1 Cor. 12. 1, 6. f.) Rücksicht genommen.

ἐγγεγραμμενη ... Ihr selbst als meine guten Schüler, und jene guten Wirkungen, welche die Annahme meiner Lehre bey euch hervorgebracht hat, sind mir unvergeßlich (vgl. *Krebs*

zu d. St.). Ein Ausdruck der Liebe des Apostels. Oder: ich selbst habe von diesen Wirkungen die gewisseste, festeste Ueberzeugung. Statt ἡμων lesen einige Wenige ὑμων. Nach inneren Gründen scheint ὑμων (vgl. V. 3. den Schluß) vorzuziehen zu seyn; doch hat auch ἡμων keine erheblichen, innern Gründe gegen sich.

V. 3. Eine weitere Ausführung des V. 2. vorkommenden Bildes. Der Sinn: Empfehlung für mich ist das, was Christus durch das πνευμα θεϋ (durch den göttlichen Geist, durch seinen Geist) bey euch, in eurem Innern gewirkt hat vermittelst der von mir verkündigten Lehre, und zur Beglaubigung derselben. Auch die wundervollen Wirkungen des göttlichen Geistes sind wohl mitzuverstehen, und können auch mitverstanden werden, inwiefern auch durch sie innere Veränderungen bey denjenigen hervorgebracht wurden, welchen sie zu Theil geworden waren.

φανερϋμενοι, nämlich οἱ ἐςε, dem Sinn nach, wie: ἐςε γαρ φανεροι.

χριςϋ, ein Empfehlungsschreiben, dessen Urheber Christus ist; die durch meine Lehre hervorgebrachten und damit verbundenen Wirkungen sind Wirkungen Christi; auf χριςϋ ist der Ton zu setzen.

διακονηθεισα, durch meinen Dienst zu Stande gebracht, geschrieben. vgl. 1 Cor. 3, 5.

ἐγγεγραμμενη, nicht durch gewöhnliche, natürliche Mittel, sondern durch übernatürliche Mittel wurden jene Wirkungen hervorgebracht.

ζωντος, im Gegensatz gegen die falschen, unwirksamen Gottheiten der Heiden.

λιθιναις, nicht auf steinerne Tafeln, auf etwas vergängliches, zerbrechliches hingezeichnet. Vielleicht eine Anspielung auf die Gesetztafeln vgl. V. 7.

ἐν πλαξι καρδιας σαρκιναις; die Wirkungen meiner Predigt unter euch (die ein Empfehlungsschreiben für mich sind) sind Wirkungen in euren Herzen. Vgl. Sprüchw. 7, 3. Jerem. 31, 33. πλακες σαρκιναι, weiche, eindrucksfähige Tafeln be=

deuten ein weiches zur Bildung oder Umbildung fähiges Herz. Vgl. Ezech. 36, 26. 11, 19.

V. 4. **Eine solche Zuversicht aber haben wir durch Christum zu Gott.**

Dieser Vers scheint nicht blos mit dem unmittelbar vorhergehenden, sondern mit V. 1—3. besonders mit V. 1. verbunden werden zu müssen. Zu V. 4—11. vgl. Reinhard's Predigten im J. 1806 gehalten. Nro. 31.

Dieß Vertrauen habe ich in Hinsicht auf die Früchte meines Amtes, daß ihr ein würdiges Empfehlungsschreiben für mich seyd, und auch in Zukunft noch seyn werdet.

δια χριϛȣ, Christo habe ich es zu danken, daß ich, in Ansehung meines Amtes und der Früchte desselben eine zuversichtliche Hoffnung auf Gott setzen darf. Oder: auf Christum gründet sich mein Zutrauen in Absicht auf meine Amtsführung, denn ihn will Gott dadurch verherrlichen, oder: von ihm bin ich zu meinem Amte berufen worden.

V. 5. **Nicht als ob ich durch mich selbst tauglich wäre, etwas Vorzügliches zu erfinden, durch mich selbst, sondern meine Tauglichkeit kommt von Gott her.**

Wenn ich so zuversichtlich von den Wirkungen meines Amtes auch in der Zukunft spreche, wenn ich behaupte, daß ich keine Empfehlungsbriefe nöthig habe, so will ich dadurch keineswegs behaupten, daß ich durch mich selbst, durch eine blos natürliche Kraft tauglich sey, das zu leisten und zu bewirken, was ich als Apostel leiste und bewirke. Ich bin weit entfernt, die guten Wirkungen meines Amtes und meiner Lehre mir zuzuschreiben; als ob ich nicht von Gott ausserordentlich belehrt und unterstüzt worden wäre. Denn durch meine eigene Kraft ist es mir nicht möglich, die christliche Lehre auf eine den Absichten Gottes angemessene Art vorzutragen, so daß sie sich an den Herzen der Wahrheitsliebenden als göttliche Kraft erweise.

ȣχ ὁτι, vgl. 1, 24.

ικανοι, vgl. *Krebs* und *Lösner*.

ἀφ ἑαυτων, vgl. *Raphel.* e Polyb. und *Krebs* e Josepho. aus sich selbst. vgl. Luc. 21, 30. Joh. 7, 17. 18. 11, 51. 14, 10. 18, 34. *ὡς* ut, quatenus.

λογισασθαι, cogitando invenire, aut moliri, et (per metonym.) praestare. *τι* muß mit gewisser Einschränkung genommen und auf die Lehre bezogen werden, welche Paulus als Apostel vortrug: ich kann das, was zu der göttlichen Lehre gehört, die ich vortrage, nicht von mir selbst erfinden; vgl. *Morus* Dissertt. Vol. I. p. 266. Oder: ich bin nicht fähig, etwas Großes, etwas so Großes, Vorzügliches (vgl. 1 Cor. 3, 7.) selbst zu erfinden. In dieser Bedeutung wird *τι* auch dann gebraucht, wenn es mit *λεγειν, ποιειν, εἰδεναι* (1 Cor. 8, 2.) verbunden wird. Vgl. *Vigerus* de idiot. gr. dict. Cap. IV. Sect. XI. p. 152. Not. 15. Oder: ich bin hiezu nicht tüchtig durch mich selbst, so daß ich von selbst etwas so Vorzügliches erfinden oder leisten könnte. Hier fällt die Tautologie weg. *λογισασθαι* für *εἰς το λογισασθαι* oder *ὡςε δυνασθαι με λογισασθαι.* Vgl. auch 1 Cor. 3, 5—7. 4, 7.

V. 6. **Der mich auch tüchtig gemacht hat, Diener einer neuen Religionsanstalt zu seyn, nicht eines geschriebenen Gesetzes, sondern eines geistigen; denn das Geschriebene tödtet, das Geistige aber macht lebendig.**

ἱκανωσεν, hier muß supplirt werden: *εἰς το εἰναι; ἱκανοω* vgl. Col. 1, 12.

διακονες, Diener, Lehrer.

καινης διαθηκης, der neuen Religion, der neuen Anstalt, vgl. 1 Cor. 11, 25. Hebr. 8, 8. ff. Eine solche Religionslehre, die Begnadigung zusichert, und ebendadurch auch neues Leben und neue Kraft gibt. Zu einer *διαθηκη* gehören Bedingungen und Verheissungen; in beyden Rücksichten war das Evangelium neu.

γραμμα, etwas Geschriebenes, hier das mosaische Gesetz, welches die Juden geschrieben von Moses erhielten (vgl. Röm. 2, 27.). Das mosaische Gesetz wird so genannt, nicht sowohl, weil es in schriftlichen Urkunden aufbehalten ist, als vielmehr, weil der Hauptinhalt desselben, der Dekalogus, in

steinerne Tafeln eingegraben war. Ueber γραμμα und πνευμα vgl. auch Lang zur Beförderung des Gebrauchs des Teller'schen Wörterbuchs, Thl. 1. 2te Ausg. und Tübinger gel. Anzeigen 1799. S. 739. ff.

πνευματος, nach dem Gegensatz: das Evangelium, die christliche Religion, das was καινη διαθηκη ist, sofern das πνευμα θεϐ der Urheber derselben ist, vgl. 1 Cor. 2, 10. Vielleicht liegt auch der Nebenbegriff von Vortrefflichkeit, Vollkommenheit hier darin. Oder, was wahrscheinlicher ist, bezeichnet πνευμα hier die Wirksamkeit des göttlichen Geistes (vgl. V. 3.), oder auch das, was die Geistesgaben mittheilt (vgl. *Georgii* Diss. de usu vocis πνευμα p. 16. s.); das Evangelium, sofern es durch die Wirksamkeit des göttlichen Geistes den edleren Sinn einer kindlichen Liebe und des damit verbundenen Gehorsams gegen Gott einflößt. So paßt auch das folgende Prädikat besser zu diesem Subjekt.

γαρ bezieht sich wohl auf καινης διαθηκης, nämlich.

ἀποκτεινει, entweder: es droht den Tod, Strafen; (vgl. Ezech. 13, 19. *Schleusner* bey ἀποκτεινω) wie κατακρινει V. 9. Das mosaische Gesetz, blos für sich betrachtet, lehrt euch nur eure Abweichungen vom göttlichen Willen, und die dadurch verdienten Strafen kennen; aber es kann euch, weil es von Niemand vollkommen beobachtet wird, keine Hoffnung zur Seligkeit geben. Vgl. Röm. Cap. 1—3. 7. Gal. 3, 21. u. s. w. Oder, was wegen des Gegensatzes wahrscheinlicher ist: mortem, (poenas, miseriam) affert. Vgl. Röm. 4, 15. 7, 10. Das mosaische Gesetz, aus dem Gesichtspunkt betrachtet, aus dem die Juden selbst es behandelten, ist nicht etwas Beseligendes, sondern veranlaßt einen unglücklichen Zustand, indem es Allen, die es übertreten, nur Strafe androht und dadurch Furcht erregt (vgl. V. 9. Röm. 8, 15.), daher auch bey allen Opfern keine Hoffnung zur Begnadigung und Sündenvergebung verschafft, das Gewissen nicht beruhigt, also auch keinen Muth zur Befolgung der göttlichen Gebote einflößen kann, auch insofern Veranlassung zu Sünden und Strafen gibt. vgl. Röm. 7, 7. ff.

πνευμα ζωοποιει, wie bey *αποκτεινει*, das Evangelium verspricht Glückseligkeit, oder, was wahrscheinlicher ist, das Evangelium (indem es durch den Geist Gottes einen edleren Sinn mittheilt) affert vitam, eamque beatam, es belebt, insofern es Lust und Kraft zum Guten gibt, es gewährt Beruhigung und, dem Anfange nach, auch Seligkeit. Deßwegen ist auch das Evangelium ohne Vergleich vorzüglicher, als die mosaische Gesetzgebung. Mehrere Gegner des Apostels (andere, als die Sadducäisch-Gesinnten, nach 1 Cor. 15.) drangen wohl auch sehr strenge auf die Befolgung des mosaischen Gesetzes, besonders des Ritual-Gesetzes, und beredeten sich und Andere, man könne durch das Gesetz selig werden. Gegen solche Gegner preißt nun Paulus im Folgenden die Vorzüglichkeit des Christenthums.

V. 7. **Wenn aber jenes Amt des Todes, welches mit Buchstaben in Stein eingegraben war, herrlich war, so daß die Israeliten das Angesicht Mosis nicht anschauen konnten wegen des Glanzes desselben, der doch vergänglich war;** V. 8. **wie vielmehr muß das Lehramt des Geistes herrlich seyn?** V. 9. **Denn wenn das Amt, das Verdammungsurtheile ausspricht, herrlich war, wie viel herrlicher ist das Amt, das Begnadigung ankündigt.**

V. 7—11. vertheidigt Paulus die Vorzüglichkeit des Evangeliums (und daher auch des evangelischen Lehramts) in Vergleichung mit dem mosaischen Gesetz. Er schließt aus dem wohlthätigen Inhalt und den Wirkungen des Evangeliums, und daraus, daß es immer fortdauern solle, das mosaische Gesetz aber nur einige Zeit gedauert habe. V. 9. enthält den Grund aus dem Inhalt und den Wirkungen. V. 10. ist Zusatz zu V. 9. V. 11. enthält den zweyten Grund aus der Fortdauer.

V. 7. *διακονια*, ministerium, munus docendi religionem; Ernesti: die Bekanntmachung; oder: id, quod suppeditat, affert mortem, d. h. lex mosaica vgl. das Fol-

gende; oder: objectum *διακονιας*, doctrina u. s. w. Das mosaische Gesetz, welches der Gegenstand des Lehramts ist.

τȣ θανατȣ, so viel, als: *ἀποκτεινȣσα*, oder vielmehr für *τȣ (γραμματος) ἀποκτεινοντος* vgl. V. 8. *τȣ πνευματος*. Dieser Genitiv *θανατȣ* bezieht sich, wie *κατακρισεως* und *δικαιοσυνης* V. 9. auf diejenige Lehre, zu deren Bekanntmachung die *διακονια* bestimmt war. vgl. 5, 19. *λογον καταλλαγης*.

ἐντετυπωμενη, das Amt, dessen Gegenstand oder Inhalt (der Dekalogus) in Stein eingehauen war. Vgl. 2 Mos. 24, 12. 5 Mos. 4, 13. 9, 9. ff.

ἐν δοξῃ, so viel, als *ἐνδοξον*, excellens, praestans vgl. 1 Cor. 15, 43., wenn es eine große Würde, oder großen Glanz hatte. Das nächstfolgende *δοξα* (V. 7.) bezeichnet blos äußerlichen Glanz.

ὡςε μη δυνασθαι. vgl. 2 Mos. 34, 30. Das Gesicht des Moses glänzte, da er mit den Gesetztafeln vom Berge herabkam. Es war eine Folge und ein Erinnerungs-Zeichen der feyerlichen und sehr furchtbaren Umstände, unter welchen das mosaische Gesetz gegeben wurde; auch sollte es für die Israeliten ein Zeichen der Amtswürde des Moses seyn.

καταργȣμενην, der Glanz hörte wieder auf, vgl. 1 Cor. 13, 8. Der Glanz in Mosis Angesicht scheint nach einiger Zeit aufgehört, und erst, wenn Moses wieder zu Gott zurückkehrte, erneuert worden zu seyn. Vgl. Kypke zu V. 13.

V. 8. *διακονια τȣ πνευματος* (vgl. V. 6.), id, quod ministrat, suppeditat, affert spiritum (vgl. in Absicht auf die Sache Gal. 3, 5.), oder objectum *διακονιας*, doctrina.

ἐν δοξῃ, excellens vgl. V. 7.

V. 9. *διακονιας της κατακρισεως*, vgl. *το γραμμα ἀποκτεινει* V. 6. Die Lehre, welche *κατακρινει*, oder die Lehre von der *κατακρισις* vgl. V. 7.

διακονια της δικαιοσυνης, die Lehre, welche Freysprechung von den Strafen und Seligkeit verspricht, vgl. Röm. 1, 17. 3, 24. f. 2 Cor. 5, 21.

V. 10. **Denn die Herrlichkeit (welche das mosaische Lehramt hatte) war in dieser Hinsicht keine Herrlichkeit**

in Vergleichung mit der vorzüglich großen Herrlichkeit (des evangelischen Lehramts).

Erläuterung des περισσευει V. 9., die so große Herrlichkeit des Gesetzes verschwindet, wenn sie mit den Vorzügen des Evangeliums verglichen wird.

και γαρ, et sane, vgl. *γαρ* Apostg. 16, 37. Joh. 9, 30.

το δεδοξασμενον, jene alte Religion, welche in so großem Ansehen stand, welche ehemals so sehr glänzte.

ἐν τετῳ τῳ μερει, in dieser Rücksicht, in Rücksicht auf den Inhalt und die Wirkung; es muß mit dem Vorhergehenden verbunden werden.

ἑνεκεν, wegen, in Rücksicht, in Vergleichung mit u. s. w. Vgl. *Munthe* und *Raphel.* ex Polyb. et Arr. zu d. St.

V. 11. **Und wenn das herrlich war, das aufhörte, wie vielmehr muß das herrlich seyn, das bleibend ist.**

Der zweyte Vorzug der evangelischen Lehranstalt vor der mosaischen ist der, daß diese nur für eine gewisse Zeit bestimmt war, und selbst nach Gottes Absicht in einem gewissen Zeitpunkt aufhören sollte; aber das christliche Lehramt, oder das, was dasselbe verkündigt, soll fortdauern bis zum Ende der Welt.

εἰ γαρ könnte zwar möglicher Weise auch mit V. 10. verbunden werden, doch wahrscheinlicher wie V. 9. mit V. 8., so daß der erste Grund in V. 9. der zweyte in V. 11. enthalten ist.

το καταργεμενον, nämlich die mosaische Lehranstalt; sie sollte aufhören, und hörte auch wirklich auf.

δια δοξης, so viel, als *ἐν δοξῃ*, oder *ἐνδοξον*; zwar ist *δια δοξης* etwas seltener; aber *δια* wird im N. T. doch zuweilen für *ἐν* gebraucht, weil das hebräische ב beyden correspondirt.

το μενον, die christliche Religion, welche beständig fortdauern wird.

V. 12. **Da wir nun eine solche Zuversicht haben, so gebrauchen wir eine große Freymüthigkeit.**

Dieß bezieht sich zunächst auf Paulus selbst, doch nimmt er wohl auch Rücksicht auf seine Mitlehrer.

ἐλπις, nicht blos Hoffnung, sondern auch, nach dem hebr. griech. Sprachgebrauch, Zutrauen, Zuversicht. *ἐχοντες ουν* ist entweder Wiederholung von V. 4., oder hängt es mit V. 11. zusammen: da ich in Ansehung der hohen Würde des evangelischen Lehramts diese Zuversicht habe; oder, da ich die Hoffnung habe, daß die evangelische Lehranstalt niemals einer andern weichen werde, und ich ebendeßwegen von der hohen Würde meines Amtes überzeugt bin.

πολλῃ παῤῥησιᾳ ... so sprechen, lehren wir mit u. s. w. ich spreche frey, auch vor den Juden, von den Vorzügen der neuen Religions-Anstalt, und von dem Aufhören des alten Bundes. Daß dieß der Sinn sey, zeigt das Folgende.

V. 13. **Und wir machen es nicht, wie Moses, der eine Decke über sein Gesicht hängte, daß die Israeliten nicht wahrnehmen konnten das Ende dessen, was aufhörte.**

Ich trage die Religion deutlich, nicht verhüllt, vor.

και ου, nämlich *ποιουμεν* oder *ἐσμεν*, oder muß etwas ähnliches supplirt werden. Nach *Μωυσης* muß *ὁς* supplirt werden.

καλυμμα, vgl. 2 Mos. 34, 33.

προς το μη ... daß die Israeliten nicht wahrnehmen konnten das Aufhören des Glanzes, von dem Moses einige Zeit umgeben war, wenn er von dem Angesichte Gottes kam. Der Sinn ist: ich verhülle die Religion nicht, so daß die Juden nicht einsehen (merken) könnten, daß das, was aufhört (oder aufhören soll), das Judenthum, ein Ende habe. Ich sage es auch den Juden ganz deutlich, daß die mosaische Anstalt nach Gottes Absicht nun aufhören, und dem Christenthum weichen solle, daß jene Bilder (Hüllen, sinnliche Gebräuche), die in der mosaischen Religion liegen, durch die Erscheinung des Messias ihren Zweck erreicht haben, daß das Vollkommene nun da sey, in welches die mosaische Verfassung sich auflösen sollte. Diese Worte (*προς το μη* ...)

gehören zugleich zur Protasis (damit die Israeliten damals den Glanz im Angesichte Mosis und das Aufhören desselben nicht sehen sollten), und (in einem etwas andern Sinne) zur (ausgelassenen) Apodosis (ich spreche nicht so, daß sie nicht sehen sollten, daß die mosaische Anstalt aufhören müsse). Daß sie wenigstens auch zur Apodosis gehören, nicht (wie Kypke und Andere annehmen) sich blos auf Moses und seine Israelitischen Zeitgenossen beziehen, scheint der Zusammenhang mit V. 14. wahrscheinlich zu machen. Auch in der Protasis nehmen Heß und Schott eine tropische Bedeutung an. Heß (Geschichte und Schriften der Apostel. Bd. II. 1810. S. 159. Not. c): „Der tropische Vorhang Mose (d. h. die Hüllen der sinnlichen Vorstellungsarten, Gebräuche u. s. w.) ist hier mehr als der eigentliche zu verstehen, wie sich aus V. 14. zeigt. Eben dieser (tropische Vorhang) verhinderte, daß die Israeliten das Vollkommenere, in welches sich die mosaische Anstalt einst auflösen würde, nicht zu sehen bekamen." Schott gibt zur Uebersetzung des 13. Verses den erklärenden Beysatz: „ita ut nondum animadverterent eum, qui legi Mosaicae cessaturae aliquando finem esset allaturus." — Vgl. oben bey V. 7. *καταργεμενην*.

V. 14. Aber ihr Verstand ist stumpf, denn bis zum heutigen Tage bleibt dieselbe Decke bey dem Lesen der Schriften des alten Bundes, denn es ist ihnen nicht enthüllt, daß dieser durch Christum aufgehoben worden sey; V. 15. sondern bis zum heutigen Tage liegt die Decke auf ihrem Gemüthe, wenn die mosaischen Schriften gelesen werden.

Die Juden konnten wohl, will Paulus sagen, aus meinem Unterrichte sehr leicht überzeugt werden, daß nach Gottes Absicht die mosaische Anstalt aufhören soll, aber der größte Theil will es nicht einsehen.

V. 14. *ἐπωρωθη* ... ihr Verstand ist stumpf, ihr Sinn ist abgestumpft, verblendet; eigentlich: über ihren Verstand ist ein callus gezogen; eine ähnliche arabische Redensart vgl. bey Schulz zu d. St. Eingewurzelte Vorurtheile lassen sie

die Wahrheit nicht sehen. Vgl. Marc. 6, 52. 8, 17. Aber auf diese Verblendung haben freylich die Fehler des Herzens bey den Meisten den größten Einfluß.

καλυμμα, eine Anspielung auf die Decke des Moses vgl. V. 13., ein Hinderniß einer richtigen Erkenntniß.

το αὐτο, eben dieselbe Decke, wie bey ihren Vorfahren, welche die Belehrungen der Propheten in Absicht auf den Geist des Gesetzes, die Beschaffenheit einer wahren Gottesverehrung, und die zu erwartende Einführung einer allgemeineren Religion nicht fassen wollten; oder, eine ähnliche Decke, wie die des Moses war; auf die lezte Art ist die Beziehung auf V. 13. einleuchtender. Sie sind dem Moses darin ähnlich, daß sie eine Decke haben, wenn gleich für ihn sein Schleyer kein Hinderniß in Absicht auf das Schauen der Herrlichkeit Gottes war. Er sah diese ohne Decke mit unverhülltem Angesichte; Jene hingegen sehen, um ihrer Decke willen, nichts von der Herrlichkeit des Herrn.

ἐπι τῃ ἀναγνωσει, bey dem Lesen; Paulus sezt voraus, daß der Inhalt der A. T. Schriften zum Theil selbst auf den Gedanken hinführe, daß die mosaische Verfassung eine Vorbereitung zu einer vollkommeneren Religions-Verfassung seyn solle. vgl. Hebr. 8, 8. ff. Röm. 3, 21. Joh. 5, 39. 46. Zu den Vorurtheilen der Juden gehörte die Meynung, daß das Wesentliche der Religion in den Ceremonien bestehe, daß man ohne diese nicht Bürger des Reichs Gottes werden könne, daß die Juden das auserwählte Volk Gottes seyen; aber allem diesem widersprachen die Propheten. Auch die sinnlichen Wünsche in Absicht auf das Reich des Messias gehörten zu diesen Vorurtheilen, und auch hier hatten die Juden den Sinn der Propheten nicht verstanden.

μη ἀνακαλυπτομενον, ein participium absolute positum, da es ihnen nicht aufgedeckt ist, da sie es nicht verstehen, daß der alte Bund durch Christum aufgehoben werden solle. So Kypke, vgl. Luc. 24, 47. *ἀρξαμενον*. Diese Erklärung scheint der Zusammenhang mit V. 15. zu begünstigen, denn *ἀλλ᾽ ἑως* ... bezieht sich darauf. Andere verbinden das *μη*

ἀνακαλυπτομενον mit καλυμμα (und diese Decke wird nicht weggenommen), und übersetzen das ὅτι ἐν χριςῳ καταργειται so: denn nur durch die christliche Religion kann jene Decke weggenommen werden. Nur die Lehre Jesu zeigt den wahren Sinn und die wahre Absicht des mosaischen Gesetzes. Man könnte vielleicht auch ἀνακαλυπτ. mit καλυμμα verbinden, und übersetzen: die Decke bleibt unweggezogen, obgleich (vgl. ὅτι Luc. 23, 40.) der alte Bund durch Christum aufgehoben ist; doch scheint sich zum Folgenden ἀλλ᾽ ἑως die erstere Erklärung besser zu schicken.

V. 15. *Μωυσης* bedeutet hier nicht nur die mosaischen Schriften, sondern das A. T. überhaupt, vgl. V. 14. παλαιας διαθηκης.

καλυμμα, wieder eine Anspielung auf Mosis Schleyer; es ist eine Decke auf ihrem Geist; es ist in ihrem Innersten etwas, das sie an einer richtigen Ansicht des Evangeliums und des Geistes der mosaischen Gesetzes-Anstalt hindert.

καρδια ist hier nicht: Verstand, sondern überhaupt: die Seele, denn der Grund, warum so viele Juden die Wahrheit des Evangeliums nicht einsahen, lag zum Theil im Verstande, zum Theil aber und wohl größtentheils im Herzen.

V. 16. **Wenn aber irgend einer sich zum Herrn bekehrt, so wird diese Decke weggenommen.**

ἐπιςρεψη, man kann hiezu suppliren ὁ ἰσραηλ (V. 13.), oder ἡ καρδια αὐτων V. 15., oder τις, vgl. *Storr* Obss. p. 412. s. Haab S. 288. f. Der Sinn ist derselbe.

προς κυριον, vgl. Apostg. 11, 21. wenn er die Lehre Jesu annimmt.

περιαιρειται..., er versteht dann die Absicht des mosaischen Gesetzes, die Beziehung des alten Bundes auf Christum und das Christenthum, und erkennt, daß jenes Gesetz keine Gültigkeit mehr habe.

Daß Paulus hier besonders auf jene Zeit, wo die jüdische Nation im Ganzen das Christenthum annehmen werde (vgl. Röm. 11, 25. ff.), Rücksicht nehme, läßt sich nicht als gewiß behaupten, wenn es gleich möglich ist. Auch ohne

diese Rücksicht können die Worte auf jeden einzelnen Israeliten sich beziehen, der damals das Christenthum annahm.

V. 17. **Der Herr aber ist der Geist, wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freyheit.**

δε muß hier so viel seyn, als *γαρ* oder *μεν;* eine adversative Bedeutung läßt hier wenigstens der Zusammenhang nicht zu.

πνευμα muß, wie es die folgenden Worte verlangen, metonymisch genommen werden, der den Geist gibt, oder mittheilt (wie oft *ζωη* u. s. w.); entweder: der Herr ist Urheber einer vollkommeneren Religion, oder wahrscheinlicher: der Herr ists, der die Geistesgaben mittheilt (vgl. V. 3.), namentlich (weil hier von Erkenntniß die Rede ist) richtigere Erkenntniß. *Morus* (Diss. theol. Vol. I. p. 338.) erklärt die Worte *ὁ ... ἐϛιν* so: „Cum Dominum dico, intelligo illam divinitus datam religionis scientiam."

ἐλευθερια, wo diese wohlthätige Wirkung, welche Christus hervorbringt, ist, da ist auch Freyheit, nämlich von Unwissenheit, Gesetzeszwang, vorzüglich von allen Vorurtheilen, die der Werthschätzung des Christenthums im Wege stehen; oder in weiterer Ausdehnung: auch von der Herrschaft der Sünde.

Die Worte *ἀχρι γαρ* V. 14. bis *ἐλευθερια* V. 17. sind eigentlich eine Parenthese.

V. 18. **Wir Alle aber sehen mit unverhülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn, und werden umgebildet nach demselben Bilde immer herrlicher und herrlicher, durch die Mitwirkung des Herrn, welcher der Geist ist.**

ἡμεις ... im Gegensatz nicht gegen das zunächst Vorhergehende, sondern gegen das, was V. 14. ff. von den ungläubigen Juden gesagt ist. Wir Christen, deren Sinn für das Evangelium nicht abgestumpft ist. Nössel t (Opusc. fasc. II. p. 174. ss.) bezieht es blos auf die Apostel, oder überhaupt auf die Lehrer des Evangeliums.

ἀνακεκαλυμμενῳ προσωπῳ, ebenso, wie Moses, vergl. 2 Mos. 34, 34., es ist dem *καλυμμα* V. 14. 15. entgegenge-

sezt. Der Sinn ist: ohne daß irgend ein Hinderniß der klaren und richtigen Erkenntniß im Wege steht.

την δοξαν, wir sehen die Herrlichkeit, Hoheit, Würde des Herrn (vgl. 4, 4. 6.), wie Moses sie sah, nur in einem höheren Sinne; die Herrlichkeit Gottes, so wie sie sich in Jesu Christo und durch ihn offenbart.

κατοπτριζομενοι, überhaupt: wir sehen; wollte man den Nebenbegriff von Spiegel beybehalten, so wäre der Sinn: durch Vermittlung der Lehre und Geschichte Jesu sehen wir die Herrlichkeit Gottes.

την αὐτην εἰκονα, so viel, als *κατα την* ... nach seinem (Christi) Bild, zur Aehnlichkeit mit ihm in Absicht auf Weisheit, Liebe, Heiligkeit, Seligkeit, vgl. *κατ᾽ εἰκονα* Col. 3, 9. oder similiter.

μεταμορφεμεθα, mit dem Erfolge, daß wir verwandelt, umgebildet werden im Innern, wie Moses im Aeußern, als er die Herrlichkeit des Herrn sah; daß wir Christo ähnlich werden.

ἀπο δοξης εἰς δοξαν, dieser Ausdruck zeigt ein Wachsthum an, vgl. Ps. 84, 8. (7.) Wir werden verwandelt und von einer Stufe der Herrlichkeit zu einer immer höheren fortgeführt (eine constructio praegnans vgl. *Storr* Obss. p. 425. s.). Unsere Hoheit, Würde (*δοξα*) ist nicht vergänglich, wie jene des Moses (V. 7.); wir werden Christo schon in diesem Leben immer ähnlicher, vielmehr aber in dem künftigen (4, 16. ff. 5, 1. ff. Röm. 8, 29. 1 Joh. 3, 2.). Auch an uns offenbart sich die Herrlichkeit Gottes.

καθαπερ, nempe, utpote.

ἀπο κυριε πνευματος, d. h. *ἀπο κυριε, ὁς ἐςιν πνευμα* vgl. V. 17. Dieß ist wahrscheinlicher, als wenn man die Worte für *ἀπο πνευματος τε κυριε* nähme. Aber der Sinn ist derselbe, weil Christus in beyden Fällen die wirkende Ursache ist. Unter der Mitwirkung des Herrn, dessen Herrlichkeit und Macht ewig ist, werden auch wir immer vollkommener, und ihm immer ähnlicher.

Viertes Kapitel.

V. 1. Weil wir also der Wohlthat gewürdiget worden sind, ein solches Amt zu haben, so werden wir nicht müde (in Erfüllung unserer Amtspflichten.).

Paulus wiederholt um des Nachdrucks willen V. 1—6. den Hauptgedanken von dem, was er 3, 12. ff. gesagt hatte.

Paulus hatte 3, 6. ff. von der hohen Würde des evangelischen Lehramts gesprochen, und sagt nun jezt: weil Gott mich gewürdiget hat, ein so wichtiges Amt zu verwalten, so lasse ich mich auch durch alle Schwierigkeiten und Leiden, mit denen ich dabey zu kämpfen habe, und durch alle List Anderer nicht verleiten, in Erfüllung meiner Amtspflichten nachläßig zu werden. Vgl. zu V. 1. 2. auch 2, 17.

ταυτην so viel als *τοιαυτην*; in dieser Bedeutung kommt es auch sonst vor, vgl. 3, 12.

καθως ἠλεηθημεν, nach der unverdienten Güte Gottes gegen mich; vgl. 1 Cor. 7, 25. Dieser habe ich es zu verdanken, daß ich berufen worden bin, das Evangelium zu verkündigen. Paulus fühlt es um so lebhafter, daß dieß unverdiente Güte Gottes sey, weil er sich daran erinnerte, daß er vor der Annahme des Christenthums ein so heftiger Verfolger des Christenthums und seiner Anhänger gewesen war. Vgl. 15, 9. 10. Eph. 3, 7. ff. 1 Timoth. 1, 12. ff.

ἐκκακουμεν, wir sind träg, müde, wir lassen nach; vgl. 2 Theß. 3, 13. Gal. 6, 9. 2 Cor. 4, 16.

V. 2. Sondern wir verabscheuen geheime Schändlichkeiten; wir gebrauchen nicht arglistige Ränke, und verfälschen nicht die göttliche Lehre, sondern wir empfehlen uns durch offene Darlegung der Wahrheit allen gewissenhaften Menschen vor Gott.

Wir lassen uns nicht durch den Widerstand, den wir erfahren, und die unangenehmen Folgen desselben verleiten, geheime schändliche Kunstgriffe zu gebrauchen, um die Gunst Anderer zu gewinnen, um uns einen größern Anhang zu machen, um Verfolgungen zu entgehen, und unsere äussere

Lage zu verbessern, wie unsere Gegner, die nichts so sehr scheuen, als Leiden um der Religion willen, und nichts so sehr suchen, als den Beyfall und die Gunst Anderer, um sich dadurch zeitliche Vortheile zu verschaffen.

ἀπειπαμεθα, wir entsagen, verschmähen, vgl. *Kypke, Munthe* und *Krebs* zu d. St.

τα κρυπτα της αἰσχυνης, für τα κρυπτα, welche αἰσχρα sind, heimliche Ränke, heimliche schändliche Kunstgriffe, dergleichen sich wahrscheinlich Pauli Gegner erlaubten; vgl. 1, 12. 2, 17.

μη περιπατευντες ... Erklärung des Vorhergehenden; πανυργια, arglistige Ränke.

δολευντες, adulterantes vgl. καπηλευοντες, 2, 17. entgegengesetzt dem φανερωσει της ἀληθειας. Wir mischen nicht Falsches bey, oder verschweigen die Wahrheit, um Menschen zu gefallen, oder um Gewinns willen.

συνιςωντες ist mit προς πασαν συνειδησιν... zu verbinden: wir empfehlen uns allen Menschen, so fern sie (dem göttlichen Gesetze gemäß) über die Sittlichkeit der Handlungen urtheilen. Jeder gewissenhaft urtheilende Mensch muß anerkennen, daß ich ein aufrichtiger Lehrer sey, der nicht aus Eigennutz die Wahrheit verschweigt oder zurückhält. Ich bewähre mich vor dem Urtheil aller Menschen (vgl. *Nösselt* Opusc. Fasc. II. p. 159. ss.). προς statt des Dativs (3, 1. 4.). Das Gewissen der Menschen muß die Wahrheit billigen, die wir lehren; an jenem rechtfertigt sie sich, wenn sie gleich der herrschenden Denkart und Neigung entgegen ist. Das Gewissen, wenn es wirksam genug ist, erregt auch das Gefühl eines Bedürfnisses, dem der Hauptinnhalt des Evangeliums entspricht, des Bedürfnisses der Erlösung von der Sünde, und den Strafen der Sünde.

ἐνωπιον τυ θευ, mit Rücksicht auf Gott, (vgl. 2, 17. 5, 11. 8, 21.) es kann mit φανερωσει... verbunden werden; besser aber mit συνιςωντες; oder consentiente, probante Deo (vgl. Nösselt ang. St.).

V. 3. Wenn aber auch unser Evangelium verhüllt

ist, so ist es nur für diejenigen verhüllt, welche verloren gehen; V. 4. für die Ungläubigen, deren Gemüth der Gott dieser Welt verblendet hat, daß ihnen nicht leuchtet das helle Licht des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, welcher ist Gottes Ebenbild.

V. 3. Daß es denn doch Menschen gibt, die mein Evangelium nicht für Wahrheit, nicht für göttliche Weisheit erkennen, daran ist mein Vortrag nicht schuldig.

κεκαλυμμενον, ein Bild, wieder von der Decke Mosis hergenommen; vgl. 3, 13. ff. Die Wahrheit und Vortrefflichkeit des Evangeliums wird nicht anerkannt.

ἐν ἀπολλυμενοις, ἐν statt des bloßen Dativs, oder bedeutet es: in Beziehung auf; wie 1 Cor. 2, 6. 14, 11. *ἀπολλ.* per metonym. conseq. pro anteced. welche keinen Glauben an das Evangelium, und keine Folgsamkeit gegen die Gesetze desselben beweisen, und so verloren gehen; vgl. 1 Cor. 1, 18. 22. 2, 14. 2 Cor. 3, 15. ff. Joh. 3, 19. f. Schulz: durch diejenigen, die nicht zu retten sind, durch die falschen Lehrer. Ebenso auch Michaelis.

V. 4. *ἐν οἱς ... των ἀπιςων*; eine hebräische Construction für *ἐν οἱς ἀπιςοις ... αὐτων*, oder *ὡν* oder auch: *ἐν οἱς*, ad quos quod attinet; *ἀπιςων* ipsorum nämlich *ἀπολλυμενων*; eine ähnliche Construction in 2 Cor. 10, 13. vgl. *Storr* Obss. p. 300. s. Haab S. 202. Wassenbergk (Diss. de glossis N. T. p. 67. in Selecta e Scholis Valkenarii in libr. quosdam N. T. T. 1. Amstel. 1815.) glaubt, *των ἀπιςων* sey nur eine Glosse, welche das Ganze störe.

ὁ θεος τȣ ... Der Satan, welchem die bösen Menschen, die von ihren Neigungen sich beherrschen lassen, freywillig gehorchen, dessen Absichten sie befördern; vgl. Joh. 8, 44. 12, 31. 14, 30. Eph. 2, 2. 6, 12. Auch die Juden nannten den Teufel einen Gott, vgl. Schöttgen b. d. St. Betrachtet man übrigens diese Stelle blos für sich, so ist es nicht nothwendig, den Satan zu verstehen, es könnte auch die herrschende Denkart selbst verstanden werden; vgl. Phil. 3, 19.

ἐτυφλωσε, (vgl. Weisheit 2, 21.) er hindert sie, daß sie die Wahrheit nicht sehen vgl. Joh. 9, 39. Die nächsten Ursachen waren freylich Vorurtheile, Neigung zu Lastern (vgl. Joh. 3, 19.) u. s. w. aber dieß streitet doch nicht mit der Annahme, daß Paulus hier vom Satan spreche; er konnte doch voraussetzen, daß ein höherer böser Geist mitwirke, dessen Wirkungen eben so wenig unwiderstehlich seyen, als die Wirkungen eines sichtbaren menschlichen Beyspiels, das zur Verschlimmerung mitwirkt.

αὐγασαι, daß ihnen nicht leuchte; *φωτισμος* so viel als *φως;* die LXX übersetzen so אור Hiob 2, 9. Ps. 44, 4. so daß sie unsern Unterricht nicht verstehen; sie sind durch Vorurtheile und Leidenschaften so verblendet, daß sie die Wahrheit und Göttlichkeit des Evangeliums nicht einsehen, so wie ein Blinder auch das hellste Licht nicht sieht.

της δοξης entweder: von der Herrlichkeit Christi (vgl. 3, 18. 4, 6.), oder auch: das herrliche, vortreffliche Evangelium vgl. auch 1 Tim. 1, 11. Doch scheint V. 5. die erstere Uebersetzung zu begünstigen.

εἰκων τε Θεε vgl. Joh. 14, 9. Coloss. 1, 15. Hebr. 1, 3. in welchem und durch welchen sich die göttliche Herrlichkeit ohne Vergleichung vollkommner als durch Mosen offenbart, welcher *κυριος* (V. 5.) und *πνευμα* (3, 17. 18.) ist. Theilnehmer der Herrlichkeit Gottes war und ist Christus vor und nach seinem Leben auf Erden. Auch liegt darinn: Gott gab sich in Jesu durch Wort und That zu erkennen, vgl. Joh. 8, 19. 15, 24. 12, 45. f. 49. 14, 8. ff. 1, 18.

V. 5. **Denn nicht uns selbst verkündigen wir, sondern Christus Jesus als den Herrn; uns aber als eure Diener um Jesu willen.**

V. 5. ist mit V. 4. zu verbinden. Der Zweck unsers Amtes ist nicht, unsere eigene Ehre zu befördern, sondern Christum zu verherrlichen, als den, der der Herr ist, und der Theilnehmer der Herrschaft Gottes über Alles.

κηρυσσομεν, entweder: wir predigen nicht uns selbst, nicht eine selbsterfundene Lehre, oder, was wahrscheinlicher

ist, ist κυριες zu suppliren, wir verkündigen nicht uns als Herren (vgl. Nösselt ang. St.); und dann nimmt Paulus auf seine Gegner Rücksicht, welche ihn herrschsüchtig nannten (vgl. 1, 24.) und auf die Partheyen in Corinth, von welchen jede ihr Oberhaupt als einen Herrn verehrte, wie es kein Apostel seyn konnte; vgl. 1 Cor. 1, 13. 3, 21. ff.

κυριον, vgl. 1 Cor. 8, 6. als den Herrn über die Gemeinde und das ganze Reich Gottes; es ist zum Theil Erklärung von εἰκων τε θεε (vgl. Nösselt ang. St.).

δελες, uns als eure Diener, vgl. 1, 24. 1 Cor. 3, 21. f. Paulus sagt dieß in Rücksicht auf seine Gegner in Corinth, welche sich als despotische Herrn ihrer Anhänger betrugen. 2 Cor. 11, 20.

V. 6. **Denn eben der Gott, der aus der Finsterniß Licht hervorgehen ließ, ist es, der in unsern Seelen ein Licht aufgehen ließ, damit Andere erleuchtet würden durch Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes, die sich in Christo Jesu offenbart.**

Hier zeigt der Apostel, wie er dazu gekommen sey, die Herrlichkeit Christi zu erkennen und Andern zu verkündigen. Vgl. Gal. 1, 15. f.

ὁ θεος, eben der Gott, welcher, als er die Welt erschuf (1 Mos. 1, 3.), aus (oder, nach) der Finsterniß Licht hervorgehen ließ (vgl. Hiob 37, 15.). Nach λαμψαι oder nach θεος muß supplirt werden ἐςιν; dieselbe Ellipse s. in 2 Macc. 2, 17. 2 Cor. 5, 5. oder steht ὁς für ὁτος wie Röm. 16, 27.

ἐλαμψεν im Sinn des Hiphil; vgl. 2, 14. θριαμβευοντι, und *Storr* Obss. p. 193. Haab, S. 113. Er hat uns Erkenntniß des Evangeliums gegeben.

προς φωτισμον in der Absicht, daß ich diese Erkenntniß verbreitete, daß ich sie hell machte, bekannt machte; um zu verbreiten das Licht der Erkenntniß (vgl. der Sache nach Ephes. 3, 8. ff.).

γνωσεως της δοξης ... die Erkenntniß von der Herrlichkeit Gottes, welche in Jesu Christo wiederstrahlte. Vgl.

Coloss. 1, 15. 2, 9. Wieder eine Anspielung auf jenen Glanz in Mosis Angesicht vgl. 3, 7. S. oben V. 4. εἰκων τȣ θεȣ.

V. 7. Diesen Schaz aber haben wir in irdenen Gefässen, damit die ausnehmende Größe der Kraft Gott, nicht uns, zugeschrieben werde.

Paulus spricht nun von den vielfachen Leiden, die er als Apostel und Prediger des Evangeliums zu dulden habe, ohne Zweifel, weil seine Gegner auch von seinen Leiden Veranlassung nahmen, ihn herabzusetzen, indem sie seine Leiden als einen Beweis aufzustellen suchten, daß seine Sache nicht Gottes Sache seyn könne, der ihn sonst nicht in so unglücklichen Umständen leben ließe. Dagegen aber sagt der Apostel, daß diese Leiden keine Schande, vielmehr eine Ehre für ihn seyen, und daß er sich durch dieselben nicht niederdrücken lasse, sondern mit der Hülfe Gottes sie standhaft ertrage (vgl. *Nösselt* Opusc. Fasc. I. p. 229. ss.). Seine Leiden waren ein Beweis seiner Treue gegen seinen Herrn, und ein Beweis der Kraft Gottes, mit deren Hülfe er ausdauern konnte, und welcher Alles, was Paulus leistete, um so eher zugeschrieben werden mußte, weil ihn seine Beredtsamkeit und überhaupt sein Glück so wenig begünstigte. (Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 329. not. 153.) Daher behauptet er auch, daß die Hinfälligkeit seines Körpers seinem Amte so wenig schade, daß vielmehr daraus um so deutlicher erhellte, daß er nicht seine, sondern Gottes Sache treibe, der ihn oft so wunderbar erhalte. Seine Erhaltung unter so vielen Gefahren sey ein Beweis von dem Leben und der Wirksamkeit des Herrn in ihm (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 82.).

θησαυρον, θησαυρος, res pretiosa, praeclara; *θησαυρον* nämlich *της γνωσεως της δοξης* (V. 6.) mentem divinitus illuminatam.

ἐν ὀςρακινοις σκευεσι; σκευος ὀςρακινον vas testaceum, fragile; hier der schwache, zerbrechliche Körper, oder, ist die Schwächlichkeit des Apostels überhaupt gemeynt: mir einem so schwachen Menschen ist etwas so vortreffliches anvertraut.

ἡ ὑπερβολη της δυναμεως, vis (oder auch effectus vgl. Phil. 3, 10.) incredibilis, incomparabilis, summa. 2 Cor. 12, 7. vgl. *Raphelius, Münthe, Krebsius.* Die ausnehmend große Kraft, die sich in Absicht auf meine Amtsführung äussert, durch welche ich in Stand gesezt werde, als Apostel so viel zu wirken, und so viel zu ertragen, so viele Anstrengungen, und viele körperliche und andere Leiden auszuhalten. Vgl. V. 8. 6, 4. ff. 1 Cor. 4, 11. f.

ᾖ, agnoscatur, esse. Vgl. *Storr* Obss. p. 14. 1 Cor. 9, 2. Röm. 3, 26. Joh. 5, 31. u. s. w. Weil ich so schwach bin, und so vieles zu leiden habe, so ist es auch um so sichtbarer, daß die großen Wirkungen meines Amtes nicht sowohl meiner Kraft, als vielmehr der mich so mächtig unterstützenden göttlichen Kraft zuzuschreiben seyen.

ἐξ ἡμων, von mir selbst, durch mich selbst; vgl. 3, 5.

V. 8. **Immer werden wir bedrängt, aber nicht so, daß wir keinen Ausgang mehr finden könnten. Wir kommen in Verlegenheit, aber wir verzagen nicht.** V. 9. **Wir werden verfolgt, aber nicht verlassen; wir werden niedergeworfen, aber wir kommen nicht um.**

V. 8. ἐν παντι nämlich τοπῳ oder wahrscheinlicher: χρονω vgl. παντοτε V. 10. ἀει V. 11.

θλιβομενοι, ςενοχωρεμενοι. Das Bild ist entweder von solchen hergenommen, die in einem sehr engen Wege gedrängt werden (ςενοχωρια bedeutet hier eine solche Enge, aus welcher man keinen Ausweg (ἐκβασις 1 Cor. 10, 13.) mehr findet — in weiterem Sinn kommt dieß Wort 2 Cor. 6, 4. 12, 10. vor.), oder von Athleten; im ersten Fall heißt es: wie in der Uebersetzung; im andern Fall: wir werden gedrückt, aber so, daß wir nicht athemlos werden, non exanimamur. Der Sinn ist überhaupt: ich leide Trübsal, aber es kommt nicht aufs äußerste, nicht so weit, daß ich den Muth ganz verliere, und die Hoffnung ganz aufgeben muß.

ἀπορεμενοι, ἐξαπορεμενοι, uns ist bange, wir sind rathlos, in Verlegenheit, in banger Ungewißheit, aber ich ver-

zage nicht, ich gebe die Hoffnung nicht auf. Vgl. mit V. 8. 9. Apostg. 14, 19. f. 16, 22. ff. 19, 23. ff.

V. 9. *διωκω*, verfolgen, beleidigen und plagen.

ὐκ ἐγκαταλειπομενοι nicht verlassen von Gott. Vgl. 1, 4. 10.

καταβαλλομενοι ... es ist hier eine Gradation. Das Bild in V. 9. ist von solchen hergenommen, welche von Feinden verfolgt, und sogar wirklich zu Boden geworfen werden.

ἀπολλυμενοι, wir kommen nicht um; kommen wir auch in die Gewalt unserer Feinde, so rettet uns doch Gott aus derselben.

V. 10. Immer tragen wir das Sterben des Herrn Jesu an unserem Leibe herum, aber so, daß auch das Leben Jesu an unserem Leibe offenbar werden wird. V. 11. Immer nämlich werden wir, so lange wir leben, in den Tod hingegeben um Jesu willen, aber so, daß auch das Leben Jesu offenbar werden wird an unserem sterblichen Leibe.

Diese zwey Verse enthalten in der Hauptsache denselben Gedanken.

V. 10. *νεκρωσιν τϐ ἰησϐ*, *νεκρωσις* so viel als *θανατος* V. 11. Todes-Gefahr; schwere Leiden mit Todesgefahr verbunden, oder überhaupt schwere Leiden, die dem Tode näher bringen, welche nähere oder entferntere Ursachen des Todes sind. Vgl. 2 Cor. 1, 10. 11, 23. 1 Cor. 15, 31. *τϐ ἰησϐ*, welche ähnlich ist der *νεκρωσις ἰησϐ* vgl. Hebr. 11, 26. 2 Cor. 10, 1. Luc. 11, 29. Oder: wegen Jesu vgl. V. 11. *δια ἰησϐν*.

περιφεροντες, wir tragen Wunden herum, als Zeichen der Todes-Gefahren, vgl. Gal. 6, 17. oder: überall wo wir das Evangelium predigen, sind wir Todesgefahren ausgesezt. Vgl. Nösselt ang. St.

ἱνα ist hier und V. 11. *ἐκβατικως* zu verstehen: so daß; vgl. 1 Cor. 11, 19. Röm. 11, 31. 1 Petr. 5, 6. u. s. w.

ἡ ζωη τϐ ἰησϐ, das Leben Jesu, die Macht Jesu zu retten, das Leben zu erhalten; oder auch: daß auch

das Bild des lebenden Jesu an meinem Körper sichtbar werde. Paulus könnte hier blos an die Erhaltung dieses Lebens mitten unter Todesgefahren (vgl. 1, 9. 10. Phil. 1, 20. *δια ζωης;* 2 Cor. 6, 9.), oder auch an die künftige Auferstehung (vgl. V. 14. Phil. 3, 11.), oder an beydes zugleich gedacht haben. Einer der beyden lezten Fälle möchte hier der wahrscheinlichste seyn.

V. 11. *θανατον,* vgl. 1, 10. 11, 23.

Wahrscheinlich beziehen sich in beyden Versen die Worte *ἱνα και … φανερωθη* auf die Auferstehung; aber V. 10. drücken die Genitivi nach *νεκρωσις* und *ζωη* (der Genitiv *ἰησȣ*) eine Aehnlichkeit aus; im V. 11. aber heißt *ζωη ἰησȣ* das Leben, oder die belebende Kraft Jesu. Das erstere *ζωη* correspondirt dem *νεκρωσις* in dem Sinn, daß es eine Aehnlichkeit ausdrückt, das leztere dem *δια ἰησȣν* V. 11. Der Sinn wäre also: wir sind immer Todesgefahren ausgesetzt, aber so, daß wir auch, wie Jesus, einst auferstehen werden; wir sind immer in Todesgefahr um Jesu willen, aber so, daß sich auch die belebende Kraft Jesu einst in der Auferweckung unseres Körpers zeigen wird.

V. 12. So ist der Tod wirksam in uns, in euch aber das Leben.

θανατος und *ζωη* sind personificirt; der Sinn ist wie bey *εἰς θανατον παραδιδομεθα.* Die Worte müssen Vergleichungsweise verstanden werden: bey mir ist der Tod mehr wirksam, bey euch mehr das Leben. Ich erfahre mehr vom Sterben, ihr mehr vom Leben. Jene Leiden, welche ich um des Evangeliums willen erdulde, und der Trost, der mir bey denselben zu Theil wird (vgl. 1, 4. 6.), müssen zu eurem Besten dienen. Vgl. 1, 6. 2 Timoth. 2, 10. Col. 1, 24. Nösselt. Die Frucht unseres Todes zeigt sich mehr in uns, die Frucht unseres Lebens mehr in euch. Grotius nimmt *ἐνεργειται* passive: durch Verkündigung des Evangeliums wird für uns Todesgefahr, für euch ewiges Leben bewirkt.

V. 13. Weil wir aber denselben Geist des Glau-

bens haben, (denn wir reden auch, weil wir glauben, wie es in jener Schriftstelle heißt: ich rede, weil ich glaube;) V. 14. so wissen wir, daß der, welcher den Herrn Jesum auferweckt hat, auch uns durch Jesum erwecken, und mit euch darstellen wird.

Aber auch für mich selbst sind meine Leiden nicht nachtheilig; denn wenn gleich der Tod jezt in mir wirksam ist, so bin ich doch vollkommen überzeugt, daß ich einst eben so, wie ihr, ein besseres seliges Leben auch dem Leibe nach erlangen werde. Vgl. Phil. 3, 10. 11. 20. f. 1 Cor. 15. 2 Tim. 2, 11. Röm. 8, 11.

V. 13. Weil ich eben denselben Geist auch habe, welcher der Urheber eures Glaubens an meine Lehre ist, und ich also durch Hülfe des göttlichen Geistes denselben Glauben in mir habe, (denn ich glaube auch, was ich lehre, wie es dort heißt, sonst würde ich nicht so lehren), so bin ich überzeugt, daß u. s. w. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 334. not. 156. vielleicht nimmt Paulus hier Rücksicht auf die Verläumdung, daß man seiner Lehre nicht ganz trauen dürfe.

πνευμα της πιστεως, der Geist, welcher der Urheber eures Glaubens ist vgl. *παρακλησεως* 1, 3. Röm. 15, 5. 13. Oder ist auch *πνευμα* hier so viel als Gesinnung, vgl. Gal. 6, 1. Röm. 11, 8. Rosenmüller: Ich habe denselben festen Glauben, wie der, von welchem es heißt u. s. w. denn ich weiß, daß u. s. w.

κατα το … λαλουμεν, diese Worte können als eine Parenthese angesehen werden.

γεγραμμενον, in Ps. 116, 10. Der Verfasser dieses Psalms äussert bey großen Leiden ein sehr starkes Vertrauen auf Gott.

V. 14. *εἰδοτες* sc. *ἐσμεν* vgl. 10, 7. 1 Cor. 12, 2.

ἐγερει και παραστησει, er wird uns lebendig, wieder auferweckt, mit euch, vor sich selbst oder vor Christo darstellen. *παραστησει* sc. *ζωντας* oder *ἐγερθεντας; συν ὑμιν*, eben so, wie euch. Paulus zeigt hier, wie wichtig ihm selbst die

von Einigen in Corinth in Zweifel gezogene Lehre von der Auferstehung sey.

V. 15. Denn Alles geschieht zu eurem Besten, damit die so reich sich erweisende Gnade wegen des Danks von vielen zu desto größerer Verherrlichung Gottes gereiche.

Diese Worte müssen entweder mit *συν ὑμιν* V. 14. oder mit V. 12. verbunden werden. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 335. not. 156.

τα γαρ παντα, alles das, was vorher V. 5. f. 8. ff. erwähnt worden ist.

δι' ὑμας nämlich *γινεται*, es dient zu eurem Besten vgl. V. 5. 1, 4. 6. Phil. 1, 24. 2 Timoth. 2, 10. Col. 1, 24.

χαρις ... die so ausnehmend große Gnade, welche Gott an mir in so vielen Leiden und Gefahren beweißt.

δια των πλειονων ... damit diese Wohlthaten Gottes um so mehr zu seiner Verherrlichung dienen, dadurch, daß sie viele zum Dank gegen Gott veranlassen. Hiebey könnte *πλεονασασα* heißen: redundans ad complures alios, ihre Wirkung floß auf Alle aus, deren Lehrer Paulus war. Oder (vgl. Nösselt), wenn *δια των πλειονων* zu *πλεονασασα* gezogen wird: daß diese Wohlthat, wenn sie erhöht wird wegen Vieler (zum Besten, auf das Gebet Vieler), sie auch den Dank erhöhe zur Ehre Gottes. Schulz übersezt, als ob es hieße: *περισσευσῃ την εὐχαριςιαν δια των πλειονων*, daß diese Wohlthat recht viele Danksagungen von recht vielen Christen bewirke. Vgl. 1, 11.

V. 16. Darum werden wir nicht müde, sondern wenn auch unser äusserer Mensch aufgerieben wird, so wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert.

διο bezieht sich auf V. 7. ff. 12. 15. und 13. 14. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 83. Paulus kommt auf den Gedanken in V. 1. zurück. Weil Gott mich gewürdiget hat, Verkündiger seines Evangeliums zu seyn, weil seine rettende Macht sich auch bey meinen Leiden so herrlich offenbart, und auch dieß zum Besten Anderer dient, und weil ich die

Hoffnung habe, einst zu einer großen Seligkeit zu gelangen, so werde ich nicht muthlos durch das Unglück und das Gefühl meiner Schwäche; (Eph. 3, 13.) oder: ich werde nicht träg durch das Unglück, sondern thue muthig, was meines Amtes ist.

ὁ ἔξω ἀνθρωπος, der Leib, ὁ ἐσωθεν, die Seele. Vgl. Röm. 7, 22. mit 23—25.

διαφθειρεται, er wird allmählig aufgerieben, dem Leibe nach sterbe ich einen langsamen Tod.

ἀνακαινεται, so wird auch renovare zuweilen gebraucht; der Geist aber gewinnt täglich neue Kräfte, erhält von Tag zu Tag neuen Muth, er wird immer mehr veredelt, weil Leiden Veranlassung werden zur Uebung der Treue, des Vertrauens, der Liebe, der Hoffnung eines seligen Lebens. Dieß ist dem ἐκκακεμεν entgegengesezt. Vgl. Coloss. 3, 10. und *Storr* Opusc. Vol. II. p. 185. s. not. 13.

V. 17. Denn die leichten Leiden dieses Lebens verschaffen uns eine ewige Herrlichkeit von unbeschreiblich hohem Werthe; V. 18. indem wir nicht sehen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare; denn das Sichtbare dauert nur kurze Zeit, das Unsichtbare aber ist ewig.

V. 17. τὸ παραυτικα ἐλαφρον ... παραυτικα bezeichnet das Gegenwärtige, praesens afflictionum levitas, auch afflictiones praesentes, quae sunt leves (vgl. *Kypke*, *Lösner* und *Raphel.* ex Xen.) und im Gegensaz von αἰωνιον das, was kurz ist; vgl. προσκαιρα V. 18. ἐλαφρον was leicht ist, in Vergleichung mit der ewigen Herrlichkeit; als Substantiv statt des Adjektivs; vgl. *Storr* Obss. p. 235. s. lit. c. Haab S. 130. Röm. 6, 4. Eph. 1, 19. 4, 17. 2 Cor. 4, 7. Röm. 11, 33. u. s. w.

καθ' ὑπερβολην εἰς ὑπερβολην muß mit βαρος verbunden werden; καθ' ὑπερβολην ist das Nämliche wie εἰς ὑπερβολην, eine sehr starke und affektvolle Umschreibung des Superlativs. Vgl. *Storr* Obss. p. 327. s. 436. 260. Oder zeigt es ein Fortschreiten, ein Wachsthum an: in dies excellen-

tior, in dies crescens *βαρος; βαρος* praestantia, honor, dignitas. *Diodorus Sic.* gebraucht es wie *δοξα*, Werth. Jene ewigen Güter haben einen durch ewige Betrachtung und ewigen Genuß unerschöpflichen Werth — sie verlieren nicht, wie die sichtbaren Güter, ihren Reiz durch die Länge der Zeit; sie sind *ἀμαραντα* 1 Petr. 1, 4. Vgl. Storr Brief an die Hebr. S. 587.

κατεργαζεται, acquirit (vgl. *Kypke*), affert, efficit, vgl. Röm. 4, 15. 2 Cor. 7, 10. 9, 11.

In Absicht auf die Sache vgl. Röm. 5, 3. f. 8, 18.

V. 18. *μη σκοπεντων*... deßwegen verschaffen uns unsere Leiden einen so unvergleichbar großen Vortheil, weil wir nicht blos sehen u. s. w. Unser Glaube an das Unsichtbare wird durch die Leiden geübt und gestärkt. Nicht die sichtbaren Güter, sondern ewige unvergängliche Güter machen wir zum Ziel unserer Wünsche und Bestrebungen.

τα βλεπομενα, irdische Güter, *ἐπιγεια* — Phil. 3, 19. *τα ἐν τῳ κοσμῳ*; für *τα νυν βλεπομενα*.

τα μη βλεπομενα, vgl. Hebr. 11, 1.

τα γαρ βλεπομενα ... *αἰωνια* bezieht sich entweder auf *μη σκοπεντων* oder *αἰωνιον* V. 17.

προσκαιρα, sie dauern nur kurze Zeit; vgl. *Herodiani* Hist. I. 1, 6. Matth. 13, 21. (vgl. Luc. 8, 13. Marc. 4, 17.) Hebr. 11, 25.

In Absicht auf die Sache vgl. Phil. 3, 14. 26. Matth. 6, 19. 20. Coloss. 3, 2.

Fünftes Kapitel.

V. 1. **Denn wir wissen, daß, wenn unsere irdische Wohnung, diese Hütte zerstört seyn wird, wir eine Wohnung von Gott, eine nicht von Menschen erbaute, eine ewige Wohnung im Himmel haben werden.**

γαρ, dieser Vers kann mit 4, 17. *αἰωνιον — δοξης* oder mit *τα δε μη βλεπομενα αἰωνια* V. 18. verbunden werden: denn auch unser künftiger Körper wird nicht hinfällig und

sterblich seyn, wie der jezige, sondern unsterblich und von ewiger Dauer. Oder auch mit V. 16. Wir werden nicht muthlos gemacht durch unsere fortdauernde Leiden, durch welche unser Leib allmählig aufgerieben wird (V. 17. f.), nicht durch den uns so oft und so lebhaft vergegenwärtigten Gedanken an den Tod. Denn (5, 1. ff.) wir wissen, daß der Tod, auch nach seinen unmittelbaren Folgen betrachtet, für uns nicht Nachtheil, sondern unbeschreiblich großer Gewinn seyn werde.

οἰκια τȣ σκηνȣς, unser Körper; *τȣ σκηνȣς*, ein genitivus appositionis vgl. *τȣ πνευματος* V. 5. 1, 22. (vgl. Eph. 1, 14.) also *οἰκια τȣ σκηνȣς* so viel als *οἰκια, ἡτις ἐςι το σκηνος ἡμων*. *Σκηνος* eigentlich Gezelt, das nur eine kurze Zeit bewohnt wird, Hütte, daher der menschliche Körper. Selten wird es aber als Gezelt gebraucht, sondern meistens als Körper vgl. *Kypke* und *σκηνωμα* 2 Petr. 1, 13. *ἐπιγειος* hat hier den Begriff von Unvollkommenheit, Hinfälligkeit.

οἰκοδομη ἐκ Θεȣ, unser künftiger unsterblicher Körper, vgl. 1 Cor. 15, 42. ff. *ἐκ Θεȣ*, efficiente Deo. Vgl. 3, 5. 1 Cor. 1, 30. In Absicht auf die Sache vgl. 4, 14. Matth. 22, 29. ff.

ἐχομεν statt des futuri, vgl. 1 Petr. 1, 8. Offb. 11, 9. 10.

ἀχειροποιητον, nicht mit Händen gemacht, das antecedens für das consequens, unzerstörbar, unvergänglich. Vgl. Marc. 14, 58. Oder auch: ein nicht, wie unser gegenwärtiger Leib, mittelbar (durch Vermittlung der Menschen,), sondern unmittelbar (wenigstens nicht durch menschliche Vermittlung) hervorgebrachter Leib.

ἐν τοις ȣρανιοις, wenn es mit *οἰκιαν* verbunden wird, so ist es wie *ἐξ ȣρανȣ* V. 2. so viel als *ȣρανιον, ἐπȣρανιον* 1 Cor. 15, 48. vgl. Luc. 11, 13. mit Matth. 7, 11. und 6, 32. für den Himmel eingerichtet, oder, wenn es mit *ἐχομεν* verbunden wird: im Himmel, in den Wohnungen der Seligen.

Es finden hier bey V. 1—5. sehr verschiedene Erklä-

rungen statt, welche schon von der Erklärung des Worts *οἰκοδομη, οἰκια ἀχειροποιητος* ausgehen. Hauptsächlich versteht man unter jenen Worten den künftigen Auferstehungskörper, oder die Beschaffenheit, oder den Aufenthaltsort desselben. Man vergl. hier besonders *Storr* Opusc. Vol. II. p. 82. ss. Vol. I. p. 361. und das Programm: Annotationes ad Verba *οἰκητηριον ἡμων το ἐξ ἐρανε* 2 Cor. 5, 2. 1817. in *Flatt* Opusc. 1826. p. 533. ss. Einige verstehen also unter jenen Worten die Beschaffenheit, die Eigenschaften des auferstandenen Körpers in dem Sinne: unser irdischer Leib wird unsterblich werden; er wird gleichsam die Unsterblichkeit anziehen. vergl. 1 Cor. 15, 53. (*Flatt* Opusc. p. 538. ss.) Aber es ist doch der eigentlichen Bedeutung von *οἰκοδομη* und *οἰκια* nicht angemessen, die Eigenschaften eines Körpers darunter zu verstehen; auch der Gegensatz: *ἐπιγειος οἰκια τε σκηνες* ist dagegen, und vorzüglich das *ἐπενδυσασθαι* (V. 2. 4.), und V. 3. wenn man *ἐνδυσαμενοι* liest. Der andern Erklärung, daß der Aufenthaltsort zu verstehen sey, ist ebenfalls der Gegensatz: *ἐπιγειος οἰκια* entgegen, so wie sie auch mit dem V. 2—4. gebrauchten Bilde eines Kleides nicht gut zusammenstimmt. Vgl. *Flatt* Opusc. p. 551. Not. 25. *Storr* Opusc. Vol. III. p. 338. Not. 178. Es muß sich also auf die Zeit der Auferstehung beziehen, und durch *οἰκοδομη θεε* und *οἰκητηριον* V. 2. der durch Auferweckung oder Verwandlung umgebildete Leib wahrer Christen verstanden werden (vgl. 1 Cor. 15, 42. ff. 52.), wenn nicht die bey V. 2. vorgetragene Voraussetzung angenommen wird.

V. 2. **Denn deßwegen seufzen wir, und sehnen uns, mit unserer himmlischen Wohnung überkleidet zu werden.**

V. 2—4. scheint eine Parenthese zu seyn.

γαρ, nimirum, oder sane.

ἐν τετῳ, es ist hier entweder *σκηνει* zu suppliren (vgl. V. 1. 4.), oder *πραγματι*; *Storr* (Opusc. Vol. II. p. 84.): propterea (*ἐν τετῳ*), quod nimirum, corpus incolere, naturae nostrae conjunctum sit. Man könnte im erstern Falle

das *ϛεναζομεν* als Erläuterung des *επιγειος* (V. 1.) betrachten: sehr unvollkommen ist unser gegenwärtiger Leib, denn wir seufzen über die Beschwerden, die er uns verursacht. In diesem Fall muß man wohl annehmen, daß V. 2. u. V. 4. in der Hauptsache einerley Gedanken enthalten. Im zweyten Fall könnte man *εν τυτῳ* auf das *καταλυθῃ* beziehen: wir seufzen in Rücksicht auf die uns erwartende Ablegung unsers irdischen Leibes und wünschen, einen andern Leib zu bekommen, aber so, daß wir damit überkleidet werden. Oder, was wahrscheinlicher ist, bezieht es sich auf das *οἰδαμεν, ὁτι ἐχομεν* ... denn deßwegen (vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 361. Not. 9.), weil wir dieß wissen (*ἐν*, wegen, vgl. Gal. 1, 24. Phil. 1, 18. Luc. 10, 20.), sehnen wir uns seufzend; oder: in Beziehung auf das *ἐχειν οἰκοδομην* seufzen wir, d. h. bey dem Gefühl der Beschwerden, von welchen wir, so lange unser Geist noch in einem irdischen Leib wohnt, gedrückt werden, sehnen wir uns nach der Verbindung unsers Geistes mit jenem weit vollkommenern, unvergänglichen Leibe. Das *και γαρ* könnte hiebey auf 4, 16. und zugleich auf 5, 1. bezogen werden. Wir werden nicht muthlos — weil wir wissen (V. 1.) denn sehr wünschenswerth ist dieß (V. 1.) für uns: seufzend sehnen wir uns darnach.

το ... ἐπιποθεντες, und wünschen zugleich mit einem unvergänglichen Körper überkleidet zu werden, unsern jetzigen Körper mit jenem bessern, zukünftigen zu vertauschen, d. h. mit demselben bekleidet zu werden, ohne vorher unsern gegenwärtigen Leib ablegen (ohne vorher sterben) zu müssen vgl. V. 4. Ein Ausdruck der natürlichen Scheu vor dem Tode, die sich auch bey solchen, die zuversichtlich ein besseres Leben hoffen, zu äußern pflegt. Wir wünschten uns in dem Fall derer zu befinden, welchen ihr irdischer Leib ohne eigentlichen Tod in einen himmlischen wird verwandelt werden. vgl. 1 Cor. 15, 52.

οἰκητηριον ist wohl eben das, was V. 1. *οἰκοδομη, οἰκια* genannt wird; dazu paßt auch das neue Bild, das in *ἐπενδυσασθαι* liegt, bey welchem Paulus von dem Bild einer Wohnung schnell zu dem Bilde eines Kleides übergeht. Auch

die Juden nennen häufig den Körper das Kleid der Seele. Vgl. *Schöttgen* Hor. Hebr. zu d. St.

ἐξ ὀρανȣ, coeleste, oder coelestis naturae, coelestis originis, vgl. Luc. 11, 13. oder so viel als *ἐκ θεȣ* vgl. V. 1. Matth. 21, 25. Luc. 20, 4. 15, 18.

ἐπενδυσασθαι, wahrscheinlich in eben dem Sinne, wie V. 4. überkleidet werden; damit stimmt auch V. 3. zusammen. Es könnte aber vielleicht auch wie das einfache *ἐνδυσασθαι* genommen werden, wenn man V. 3. die Lesart *ἐνδυσαμενοι* annimmt. Doch ist dieß nicht erweislich dem Sprachgebrauch gemäß. Versteht man durch *οἰκητηριον* (und durch *οἰκια* V. 1.) den Auferstehungs-Leib, so ist bey dem Ausdruck *ἐπενδυσασθαι* (wenn er Ueberkleidung bedeutet), das Bild von einem solchen genommen, der, indem er ein neues Kleidungsstück anzieht (über sich hineinwirft), das Kleidungsstück unter demselben, mit welchem er vorher bekleidet war, fallen läßt. Das Wort könnte auch die Wiedervereinigung einer von ihrem Körper getrennten, aber nicht ohne Körper gewesenen Seele mit ihrem Körper bedeuten; wo V. 3. hieße: denn wir werden auch zur Zeit der Auferstehung oder zwischen Tod und Auferstehung bekleidet, nicht entblößt erfunden werden. Hier müßte das Wort aber V. 4. anders erklärt werden, als V. 2. weßwegen also der Zusammenhang dagegen ist.

ἐπιποθȣντες, es kann hier nicht ein solcher Wunsch verstanden seyn, dessen Erfüllung der Apostel für gewiß oder wenigstens für wahrscheinlich hielt. Dieß folgt nicht aus der Bedeutung des Wortes *ἐπιποθειν.* Auch wäre es mit 1 Cor. 6, 14. 2 Cor. 4, 14. 5, 6—8 nicht vereinbar, daß der Apostel gehofft hätte, ohne sterben zu müssen, einen neuen Körper zu erhalten. Die lezte Stelle, so wie der aus vielen andern Aeusserungen und Handlungen hervorleuchtende Sinn des Apostels ist auch ein Beweis davon, daß durch das *ἐπιποθειν* nur ein bedingter, mit Ergebung in den göttlichen Willen verbundener Wunsch ausgedrückt wird. Vgl. 1 Thess. 3, 6. mit V. 11. und 2, 17. f. Röm. 1, 11. mit V. 15. 23. 31. f.

Denn die Meynung, daß V. 2—4. nicht ein Wunsch des Apostels Paulus, oder überhaupt vollkommenerer Christen, sondern nur der Wunsch gewisser schwächerer, sinnlich=denkender Christen ausgesprochen werde, kann nicht hinlänglich begründet werden. Vgl. *Flatt* p. 542. Not. 14. p. 548. Not. 20.

Man könnte nun (*Flatt* p. 542. ss.) sagen, der Wunsch des Apostels seye der, im Tode auf ähnliche Art verwandelt zu werden, wie diejenigen verwandelt werden, welche zur Zeit der Wiederkunft Christi noch leben werden. Der Gegensatz V. 4. erfordere es, daß eine solche Veränderung verstanden werde, wobey der Mensch nicht entkleidet, sondern noch bekleidet sey, also nicht die Auferstehung, sondern jene Verwandlung des Körpers; es müsse auch ἐπενδυσασθαι V. 2. die nämliche Bedeutung haben, wie V. 4. Auch sey der Zusammenhang mit V. 8. und 1. 5. nicht dagegen. Wer auch wünschte, ohne sterben zu müssen, einen unsterblichen Körper zu erhalten, müßte, wenn Gott nun doch den Tod als den Weg zur Seligkeit bestimmt hat, doch eher wünschen, aus dem irdischen Körper (V. 1.) herauszugehen, und bey dem Herrn zu seyn (V. 8. Phil. 1, 23.), als hier länger zu bleiben und ebendamit jener Verbindung und jener Seligkeit länger zu entbehren. Der Zusammenhang von V. 2. mit V. 1. wäre dieser: Wir seufzen über die Beschwerden, welchen wir in diesem irdischen Körper unterworfen sind, und sehnen uns nach jener herrlichen Wohnung, womit, wie wir wissen, unser Körper überkleidet werden soll, doch so, daß wir, wenn es möglich ist, ohne zu sterben, mit den alten Eigenschaften unsers Körpers neue vertauschen. Wenn nun die Veränderung, welche Paulus hier wünscht, derjenigen ähnlich sey, welche diejenigen erfahren, welche zur Zeit der Wiederkunft Christi noch leben, so sey es wahrscheinlicher, daß unter οἰκητηριον die Eigenschaften des künftigen Körpers, als daß der verherrlichte Körper selbst verstanden werde. Ueberkleidet werden, heisse hier, das Kleid der Seele, d. h. der Körper, werde, so lang wir noch mit ihm bekleidet sind, oder wenigstens so, daß wir nicht zuvor von demselben ent=

kleidet werden, mit einem unsterblichen Kleide bedeckt. Die Ueberkleidung sey also etwas Anderes, als das, was überkleidet würde. Wäre aber το οἰκητηριον der verherrlichte Körper selbst, so würde die Ueberkleidung eben dasselbe seyn, wie das, was überkleidet wird.

Allerdings muß (*Flatt* p. 545.) zugegeben werden, daß V. 4. mehr eine Veränderung, die der Auferstehung ähnlich ist, und die Stelle des Todes vertritt, als die Auferstehung selbst verstanden werden, und daß ἐπενδυσασθαι V. 2. nicht in einem andern Sinne als V. 4. genommen werden dürfe. Daraus folgt aber noch nicht, daß οἰκητηριον blos die Beschaffenheit des künftigen Körpers, oder blos das anzeige, daß der jetzige Körper in einen unsterblichen verwandelt werde. Man würde die Aehnlichkeit zu weit treiben wollen, wenn man sagte, jenes Ueberkleiden passe nicht auf ein οἰκητηριον, wenn es einen Körper bedeute. Ein neuer Körper kann doch auch eine Ueberkleidung genannt werden. Die Aehnlichkeit zwischen Beydem kann ja auch nur darein gesezt werden, daß der Körper, der mit der Ueberkleidung verglichen wird, von demjenigen, welcher mit dem Ueberkleideten verglichen wird, an Eigenschaften verschieden, und insofern ein anderes Kleid sey, als dieser, und daß diejenigen, von welchen gesagt wird, daß sie überkleidet werden, den Körper, welcher die Ueberkleidung genannt wird, so gleichsam anziehen, daß sie den, der überkleidet werde, nicht vorher ablegen. Aber auch angenommen, daß der Begriff von ἐπενδυσασθαι sich weder mit der Auferstehung, noch einer Verwandlung vereinigen ließe, so folgte doch noch nicht, daß blos die Beschaffenheit des künftigen Körpers, und nicht ein wirklicher Körper verstanden werde. Es ist auch ganz unerweislich, daß οἰκητηριον blos den Zustand eines Körpers, und also το οἰκητηριον τȣ ἐξ ȣρανȣ die Unsterblichkeit und den verklärten Zustand des Körpers bedeuten könne. Vielmehr muß das Wort einen Körper bedeuten: denn das οἰκητηριον το ἐξ ȣρανȣ ist ebenso, wie οἰκοδομη ἐκ θεȣ, οἰκια ἀχειροποιητος, αἰωνιος (V. 1.), dem ἐπιγειῳ οἰκιᾳ τȣ σκηνȣς (V. 1.) entgegengesezt; bezeich=

net nun dieses einen irdischen Körper, so muß auch jenes einen Körper bezeichnen.

Es muß also (*Flatt* p. 546.) entweder unser jetziger, aber dann verherrlichter Körper, oder ein ganz anderer Körper verstanden seyn. Es könnte bey jener allgemeinen Auferstehung oder Verwandlung (1 Cor. 15, 52.) mit dem auferstandenen oder verwandelten menschlichen Körper noch ein ganz anderer, himmlischer Körper vereiniget werden, und es könnte dadurch der Zustand des ganzen Menschen an Vollkommenheit und Seligkeit gewinnen. Der leztern Vermuthung scheint das ἐπενδυσασθαι günstiger zu seyn; nicht aber der Zusammenhang von V. 2. mit V. 1. Warum sollte Paulus, wenn er von dem Körper spricht, welchen die Christen durch die Auferstehung erhalten werden, nur an einen Theil dieses Körpers gedacht, und ihn allein die ewige Wohnung des Geistes genannt haben?

Es fragt sich nun (*Flatt* p. 551.), ob nicht eher ein himmlischer Körper verstanden werde, welchen wahre Christen sogleich nach dem Tode erhalten werden, und welcher zur Zeit der Auferstehung mit dem aus ihrem irdischen Leib Hervorgehenden zu Einem Ganzen werde vereinigt werden? Es scheint am einfachsten, und der Absicht des Apostels am angemessensten zu seyn, V. 1. so zu verstehen: wir werden sogleich vom Tode an eine ewige Wohnung des Geistes haben. Es hängt auch V. 6—8. mit V. 1. nicht anders gut zusammen, als wenn man annimmt, daß V. 1. wie V. 8. sich auf das gleich nach dem Tode folgende Leben der Christen beziehe. Der Zusammenhang von V. 2. mit V. 1. aber fordert, daß το οἰκητηριον V. 2. das nämliche sey, wie οἰκοδομη θεȣ ... V. 1. Da aber jenes wie dieses dem ἐπιγειῳ οἰκιᾳ entgegengesezt ist, und also einen Körper bedeuten muß, so muß V. 1. 2. von einem Körper die Rede seyn, welchen wahre Christen sogleich von dem Tode an haben werden. Ein solcher Körper kann aber wohl kein anderer seyn, als ein himmlischer Körper, der von dem Unsrigen ganz verschieden

ist, aber zur Zeit der Auferstehung mit diesem verbunden werden soll.

Man kann auch so schließen: das ἐπενδυσασθαι macht es wahrscheinlich, daß ein von unserem gegenwärtigen ganz verschiedener, himmlischer Körper durch οἰκητηριον bezeichnet werde. Dieß vorausgesezt, ist es auch wahrscheinlich, daß das οἰκητηριον ein solcher Leib sey, mit dem der Geist wahrer Christen gleich nach dem Tode (vor der Auferstehung ihres Leibes) bekleidet wird. Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß Paulus, wenn V. 1. auf die Auferstehung zu beziehen wäre, durch das, was er οἰκοδομην ἐκ θεȣ ... αἰωνιον nennt, nur einen von unserem Körper ganz verschiedenen Körper verstanden habe, welchen wir in der Auferstehung erhielten (s. oben); es ist aber auch nicht wahrscheinlich, daß οἰκοδομη .. V. 1. in einem andern Sinne zu nehmen sey, als οἰκητηριον V. 2. Man kann auch sagen: Ist οἰκητηριον ein Körper, mit welchem der Geist wahrer Christen gleich nach dem Tode bekleidet wird; so ist es (vgl. *Flatt* p. 552. s.) höchst unwahrscheinlich, daß οἰκητηριον ein Theil des Körpers ist, den sie im gegenwärtigen Leben haben *): ist aber dieß unwahrscheinlich, so muß man als wahrscheinlich annehmen, daß οἰκητηριον ein von jenem Körper ganz verschiedener Körper sey.

Diese Voraussetzung steht auch in keinem erweislichen Widerspruch mit der Lehre von der Auferstehung. Es folgt weder daraus, daß der Leib der Christen nicht auferstehen,

*) Nach der Idee in: Menckens Versuch einer Anleitung zum eigenen Unterricht in den Wahrheiten der heil. Schrift. Frankfurt 1805. S. 61. ff. 190., daß der Mensch schon in diesem Leben, neben seinem irdischen Körper, einen andern, den Augen des irdischen Körpers unsichtbaren, himmlischen Körper, der ihm zum Organ des Daseyns in der andern Welt gegeben worden, habe, und daß der Tod nichts anders, als Entkleidung dieses himmlischen Körpers (des inwendigen Menschen) von dem auswendigen (dem groben, irdischen Körper) sey, lassen sich die zwey ersten Verse nicht deuten.

nicht zu einem unsterblichen, verklärten Leibe werde umgebildet werden, noch daß die Auferstehung zwecklos sey.

Welche Meynung man auch annehmen mag, diese Voraussetzung, oder daß von der Auferstehung hier die Rede sey, so liegt in V. 1—8.: 1) wahre Christen haben eine ewige, himmlische Seligkeit zu hoffen; 2) diese Seligkeit fängt gleich nach ihrem Abschied von dieser Welt an; 3) auch ihr Leib ist zur Verklärung bestimmt. Und man mag die eine oder die andere Ansicht vorziehen, so folgt aus V. 1. ff. nicht, daß wir den Auferstehungsleib gleich nach dem Tode erhalten werden; und ebensowenig, daß Paulus geglaubt habe, er selbst und andere damals lebende Christen werden die Zukunft Christi erleben.

Der Sinn von V. 2. wäre bey dieser Voraussetzung: wir wünschen bekleidet zu werden, ohne vorher sterben zu müssen, und unseres irdischen Körpers eine Zeitlang beraubt zu seyn; d. h. wir wünschen, daß im Augenblick unseres Abschieds von dieser Welt unser Leib durch eine Wirkung der Allmacht umgebildet, in einen unsterblichen Leib verwandelt, und mit dem himmlischen Leibe zu Einem Ganzen vereinigt würde, daß wir in diesem Sinne überkleidet würden mit dem himmlischen Leibe. Es müßte also unterschieden werden, was gewiß erfolge, und was des Apostels Wunsch war. Der verklärte Leib des Menschen soll nach dieser Voraussetzung erst in der Auferstehung mit dem himmlischen Leibe vereinigt werden, welchen wahre Christen gleich nach dem Tode erhalten. Paulus wünscht, daß dieß gleich nach dem Tode geschehen möchte. Er sezt aber dabey voraus, wenn es dem Willen Gottes gemäß wäre. Der Grund des Wunsches ist theils die natürliche Furcht vor dem Tode (V. 4.), theils das Verlangen, gleich nach dem Austritt aus dem irdischen Leben, wenn es dem göttlichen Willen gemäß wäre, die vollkommenste Hülle zu erhalten, die hohe Stufe von Vollkommenheit, Wirksamkeit und Seligkeit zu erreichen, deren Erreichung von der Wiedervereinigung unsers Geistes mit un-

serem eigenen, dann umgebildeten Körper abhängt (*Flatt* p. 555.).

V. 3. Ob wir gleich, wenn wir nur damit bekleidet werden, doch nicht ohne Leib seyn werden.

Es müssen hier verschiedene Uebersetzungen entstehen, nicht nur, je nachdem εἴγε και erklärt wird, sondern auch je nachdem die Lesart ἐνδυσαμενοι oder ἐκδυσαμενοι angenommen wird.

Es ist zweifelhaft, welche von beyden Lesarten die ächte sey; Mill, Semler, Michaelis, Ernesti (neueste theol. Bibl. Bd. 2. S. 470.) nehmen ἐκδυσαμενοι, Griesbach, Storr, Knapp u. s. w. ἐνδυσαμενοι an. Vgl. *Storr* Opusc. II. p. 84. Not. 21. Die kritischen Gründe sind für keine entscheidend. Auch konnte jede aus der andern entstanden seyn, durch einen Schreibfehler oder durch eine Glosse. *Flatt* Opusc. p. 540. Not. 9.

εἴγε και, oder auch εἰ και, etiamsi, utinam, nam, vgl. *Flatt* p. 540. Not. 10. p. 548. Not. 20. Doch ist die erstere Bedeutung die wahrscheinlichste.

Sezt man voraus, daß V. 1. 2. von der Auferstehung die Rede sey, so heißt V. 3. bey der Lesart ἐνδυσαμενοι nicht: denn wir werden (zur Zeit der Zukunft Christi) unter den noch auf der Erde lebenden seyn. Vergl. 1 Cor. 15, 51. f. 1 Thess. 4, 15. 17. Dagegen ist V. 4. 8. 2 Cor. 4, 14. 1 Cor. 6, 14. Paulus erwartete dieß gar nicht; vgl. *Flatt* Opusc. p. 548. Not. 20. Auch nicht: wenn wir anders unter den noch lebenden seyn werden; aus dem eben angeführten Grunde. Sondern: denn wir möchten gerne (oder: möchten wir doch — oder: denn so [überkleidet vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 84.] würden wir) auch (bey dem Ankleiden) zu der Zeit, da wir den neuen, unvergänglichen Leib erhalten (damit bekleidet werden), nicht ohne Körper seyn. Das Futurum εὑρεθησομεθα kann hier blos den Wunsch anzeigen, vgl. Gal. 5, 4. δικαιεσθε. 1 Mos. 24, 58. 2 Mos. 4, 13. Ruth 4, 4. *Storr* Obss. p. 15. Nro. 3. Oder auch (vergl. *Flatt* p. 549.) so: ob wir gleich, wenn wir auch nur da-

mit bekleidet (nicht überkleidet) werden, nicht ohne Leib zur Zeit des lezten Gerichts seyn, also dann in keiner schlimmern Lage seyn werden, als diejenigen, welche verwandelt werden sollen (vgl. 1 Cor. 15, 52. 1 Thess. 4, 15. 17.). Bey dieser Erklärung kann auch das Futurum εὑρεθησομεθα seine gewöhnliche Bedeutung beybehalten. Bey der Lesart ἐκδυσαμενοι heißt V. 3. nicht: denn wir möchten gerne (oder: denn so würden wir, oder: möchten wir doch ...) auch bey dem Ausziehen (oder wenn wir gleich den alten Körper ablegen müßten) nicht entblößt seyn. Denn bey dieser Erklärung müßte man ἐκδυσαμενοι in einem andern Sinne nehmen, als in V. 4., wo es den Tod bedeutet; sondern wahrscheinlicher: wenn wir gleich, auch wenn wir entkleidet werden (sterben müssen, *Flatt* p. 550.), wenigstens nicht ohne Leib (nach Einigen: nach der Auferstehung; wahrscheinlicher: in der Zwischenzeit zwischen Tod und Auferstehung) seyn werden; oder unbestimmter: wenn wir auch entkleidet (nach dem Tode), (wenigstens) nicht ohne Leib seyn sollten.

Bey der Voraussetzung, daß ein himmlischer Leib verstanden sey, den wahre Christen gleich nach dem Tode erhalten werden, und der zur Zeit der Auferstehung des Körpers, den sie im gegenwärtigen Leben hatten, mit diesem zu Einem Ganzen vereinigt werde, ist der Sinn von V. 3. bey der Lesart ἐνδυσαμενοι: denn wir möchten gerne (oder: möchten wir doch — oder: denn so würden wir —) auch zu der Zeit, da wir damit bekleidet werden, nicht entblößt (nicht ohne Leib) seyn. Oder: ob wir gleich, wenn wir nur damit bekleidet (nicht überkleidet) werden, doch (wenigstens) nicht ohne einen Leib (gleich nach dem Tode, vor der Auferstehung) seyn werden. Bey der Lesart ἐκδυσαμενοι (*Flatt* p. 550.): ob wir gleich, wenn wir auch entkleidet werden, nicht ohne Körper (nach dem Tode, vor der Auferstehung) seyn werden. Auf jeden Fall möchte eine solche Erklärung vorzuziehen seyn, wo εἰγε και als etiamsi, und εὑρεθησομεθα als futurum genommen wird. Bey ενδυσαμενοι kann wohl μονον hinzugedacht werden, vgl. *Flatt* p. 541. Not. 12.

V. 4. Wir seufzen nämlich in dieser Hülle wegen Beschwerden: wiewohl wir nicht sowohl wünschen, bekleidet, sondern vielmehr überkleidet zu werden, daß das Sterbliche verschlungen werde von dem Unsterblichen.

βαρυμενοι, pressi, onere corporis, vgl. 1, 8. Weish. 9, 15.

ἐφ' ᾡ, quanquam, vgl. Phil. 4, 10. vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 360. s. Not. g. Vol. II. p. 85. Ob wir gleich übrigens den Körper so lieben, den Tod so fliehen, daß u. s. w. Oder: und doch wünschen wir, diesen Körper nicht abzulegen, sondern u. s. w.

ὐ ... ἀλλα, eine vergleichende Negation: nicht sowohl, als vielmehr.

ἐπενδυσασθαι, wir wünschen, nicht sowohl diesen Leib abzulegen, als vielmehr ihn auf einmal gegen einen unsterblichen vertauschen zu können.

καταποθῃ, daß er auf einmal verwandelt werde, vgl. 1 Cor. 15, 51. f. Dieß ist Erklärung des *ἐπενδυσασθαι*; wir wünschen nicht, beyde Körper zugleich zu behalten, sondern daß u. s. w.

ζωης, von dem Unsterblichen, wegen des Gegensatzes.

V. 5. Der uns aber eben dazu bereitet hat, ist Gott, der uns auch das Pfand des Geistes gegeben hat.

κατεργασαμενος, der uns bereitet, gemacht hat.

εἰς αὐτο τυτο geht nicht auf das *ἐπενδυσασθαι* V. 4., als ob Gott Paulus und andere damalige Christen bestimmt hätte, bis zur Wiederkunft Christi zu leben und jene Verwandlung zu erfahren. vgl. 4, 14. 5, 8. 1 Cor. 6, 14. vgl. mit 15, 51. f. *τυτο* ist hier so viel, als *ἐκεινο*, und bezieht sich auf das Entferntere (vgl. *Storr* Opusc. Vol. III. p. 39. Not. 59.), auf den Hauptsatz, der in 4, 17. und in 5, 1. enthalten ist. Gott ist es, der uns zu einer ewigen Herrlichkeit im künftigen Leben, und namentlich auch dazu bestimmt hat, einen vollkommenen, himmlischen Leib zu erhalten.

τον ἀῤῥαβωνα τε πνευματος vgl. 1, 22. Eph. 1, 13. 14. Röm. 8, 11. Die Wirkungen des göttlichen Geistes in uns sind für uns ein Pfand der Erfüllung aller derjenigen Zusagen Gottes, die sich auf das künftige Leben beziehen. Man könnte gegen die obige Voraussetzung, daß V. 1. u. 2. von einem himmlischen, sogleich nach dem Tode mit der Seele zu vereinigenden Körper die Rede sey, sagen, das Pfand des Geistes müsse das seyn, was V. 1. *οἰκοδομη ... ἐν ἐρανοις* heißt (*Flatt* p. 557. s.); es sey aber wahrscheinlicher, daß *πνευμα* ein Pfand der Auferstehung (vgl. Röm. 8, 11.), als ein Pfand eines neuen ganz andern Körpers sey, den die Seele gleich nach dem Tode haben werde. Aber wenn auch diese Worte auf V. 1. sich beziehen, so folgt nicht, daß V. 1. von der Auferstehung handle. Wenn *πνευμα* die wundervollen, oder auch nur die allgemeinen Geistesgaben bedeutet, so ist das *πνευμα* nicht blos ein Pfand der Auferstehung, sondern überhaupt der ganzen Seligkeit der Christen, auch der Seligkeit, welche gleich nach dem Tode anfängt. So wäre der Geist wenigstens ein Pfand des himmlischen und ewigen Lebens, das gleich nach dem Tode anfängt. Aber man kann diese Worte auch selbst auf die Erwartung jenes neuen Körpers beziehen. Wenn Paulus davon belehrt war, daß wahre Christen gleich nach dem Tode einen solchen Körper erhalten, um in dem Himmel (V. 1.) und bey dem Herrn zu seyn (V. 8.), so gehört auch die Verbindung dieses Körpers mit der Seele, ebenso wie die Auferstehung zu den göttlichen Verheissungen, und so war das *πνευμα* ein Pfand auch dieser Wohlthat, wie der Auferstehung. Der Geist ist ein Pfand unserer himmlischen Seligkeit, auch der Seligkeit, welche gleich nach dem Tode auf uns wartet, und eben darum auch alles dessen, was dazu erfordert wird (wodurch sie bedingt wird); daher auch der Bekleidung mit einem himmlischen Körper, gleich nach der Trennung unserer Seele von diesem Körper.

V. 6. **Wir sind daher immer getrosten Muthes, ob wir gleich wissen, daß, so lang wir in dem Leibe wohnen, wir in der Fremde und entfernt von dem**

Herrn sind. V. 7. Denn wir wandeln jezt im Glauben und nicht im Schauen. V. 8. Wir sind aber getrost, ob wir gleich mehr wünschten, aus dem Leibe auszuwandern, und daheim zu seyn bey dem Herrn.

V. 6. *θαῤῥȣντες*, nämlich *ἐσμεν*, vgl. V. 12. 4, 14. 8, 20. wie *ȣκ ἐκκακȣμεν*, 4, 16. wir sind gutes Muthes. *ὂν* bezieht sich nicht blos auf das, wovon V. 1. die Rede ist, sondern auf die Erwartung eines künftigen, seligen Lebens überhaupt.

και εἰδοτες, ob wir gleich wissen; vgl. *και* Luc. 20, 42. Hebr. 3, 9.

ἐνδημȣντες, ἐνδημειν, in seinem Vaterlande, in seiner Heimath seyn; also: so lang wir in diesem Körper leben, wohnen, bleiben.

ἐκδημȣμεν, ἐκδημειν, ausserhalb des Vaterlandes, in der Fremde seyn; *ἐκδημειν ἀπο* ist eine hebräischartige, prägnante Construktion: wir sind in der Fremde, und entfernt von dem Herrn. Uebrigens gilt dieß nur Vergleichungsweise. Die Verbindung, in welcher wahre Christen schon hier mit Christo stehen, ist in Vergleichung mit der Gemeinschaft mit Christo nach dem Tode ein Entferntseyn von Christo. Ohne Vergleich näher und enger wird die Verbindung mit Christo nach dem Tode seyn, als sie jezt ist.

V. 7. eine Parenthese.

δια πιςεως, δια εἰδȣς ist so viel, als *ἐν πιςει, ἐν εἰδει*, vgl. 3, 11. also so viel, als *πιςευοντες, ἰδοντες*, vgl. Storr Opusc. Vol. II. p. 81. Not. 16. Wir sind jezt nur durch Glauben und Hoffnung, auch mitten unter unsern Widerwärtigkeiten, selig. vgl. Röm. 8, 24. 1 Petr. 1, 8. Hebr. 11, 1. *εἰδος*, Anblick, Wahrnehmung einer gegenwärtigen Sache. 4 Mos. 12, 8. 1 Cor. 13, 12. Wir sind von dem Herrn getrennt, deßwegen, weil im gegenwärtigen Leben die Herrlichkeit Jesu und der Seinigen nur ein Gegenstand des Glaubens, nicht des Schauens ist.

V. 8. Paulus wiederholt hier das *θαῤῥȣντες* in V. 7. und drückt denselben Gedanken aus, wie in Phil. 1, 23.

και hat auch hier dieselbe Bedeutung, wie bey και εἰδοτες V. 6.

θαῤῥουντες ... εὐδοκουμεν, Storr (Opusc. Vol. II. p. 86.) nimmt beyde Worte als ein Adverbium, und übersezt: quanquam utique laetius et lubentius e corpore excessurus, et domi apud Dominum versaturus sim. *Storr* Obss. p. 323. s. Haab hebr. griech. Gramm. S. 219. Man kann aber auch so übersetzen: ich bin gutes Muthes, ob ich gleich lieber den Körper verlassen, und beständig daheim seyn möchte bey dem Herrn.

κυριον, hier Christus, wie aus V. 10. erhellt.

Hier hängt V. 6. mit V. 8., und θαῤῥουμεν V. 8. mit dem Folgenden besser zusammen, wenn die Hoffnung, welche den Apostel getrost macht (V. 6.), die Hoffnung auf eben den seligen Zustand, auf welchen ἐυδοκουμεν ... τον κυριον (V. 8.) sich bezieht, also die Hoffnung auf das himmlische Leben ist, welches gleich nach dem Tode anfängt. Dieß ist ein Grund, anzunehmen, daß auch V. 5. und 1., womit θαῤ-ῥουντες V. 6. zusammenhängt, auf die Seligkeit sich beziehe, welche gleich nach dem Tode anfängt, wie auch V. 1. schon für sich, besser auf die Zeit gleich nach dem Tode sich bezieht. Wenn man auch sagen wollte, daß V. 8. nicht nothwendig auf eben denselben Zustand sich beziehen müsse, wie V. 1., so scheint doch jene Erklärung dem ganzen Zusammenhang angemessener zu seyn.

Man kann nun freylich für die Vorstellung, daß Alles auf die Auferstehung sich beziehe, sagen, man könne auf diese Art die ganze Stelle ungezwungen erklären, ohne daß man nöthig habe, eine neue, sonst im N. T. nicht vorgetragene Wahrheit darin zu suchen; wie denn auch Paulus (V. 1.) nur auf eine schon bekannte Wahrheit hinzudeuten scheine. Auch muß man zugestehen (*Flatt* p. 557.), daß V. 1. an sich oder im Zusammenhang mit V. 6—8. nicht nothwendig auf das Leben gleich nach dem Tode sich beziehe, daß die Ausdrücke οἰκοδομη θεου ... (V. 1.) sich auf die Auferstehung beziehen können, und daß auch V. 5. sich darauf be-

ziehen lasse. Aber auch bey der andern Voraussetzung ist diese Stelle, namentlich V. 1. leicht zu erklären, besonders ist ἐπενδυσασθαι bey ihr viel leichter zu erklären (vgl. oben V. 2.). Auch ist der Zusammenhang von V. 6—8. mit V. 1—5. dafür; so wie überhaupt kein Grund dagegen vorhanden ist. Paulus konnte ja hier wohl auch eine neue Wahrheit vortragen, oder das voraussetzen, was er schon mündlich gesagt hatte. Und wenn auch hierin keine völlige Gewißheit stattfindet, so scheint doch diese Voraussetzung wahrscheinlicher zu seyn, als die andere. Man dürfte freylich unter dem himmlischen Körper nicht blos einen Zwischenkörper verstehen, der bey der Auferstehung wieder wegfiele; ein solcher könnte V. 1. nicht αἰωνιον heissen.

V. 9. Darum beeifern wir uns auch, ihm wohlgefällig zu seyn, wir mögen nun daheim, oder auch in der Fremde seyn.

διο bezieht sich auf V. 5. 1. oder wahrscheinlicher auf V. 8.

φιλοτιμϐμεθα, wir bemühen uns, wir wenden großen Fleiß an. vgl. Krebs bey d. St.

ἐνδημϐντες, ἐκδημϐντες, nämlich: ἐν τῳ σωματι, ἐκ τϐ σωματος, oder: προς τον κυριον, ἀπο τϐ κυριϐ (V. 8.). Die Worte hätten dann den umgekehrten Sinn. Das Leztere aber ist wahrscheinlicher: wir mögen nun bald bey ihm, oder noch länger von ihm entfernt seyn. Vgl. *Nösselt* Opusc. fasc. II. p. 191. Nach der ersten Annahme: sive superstites futuri, sive defuncti. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 86.

εὐαρεςοι εἶναι, probari Deo. Bey den LXX. εὐαρεςειν τῳ κυριῳ für הלך לפני יהוה 1 Mos. 5, 24. 6, 9. 17, 1. vgl. Hebr. 11, 5.

V. 10. Denn wir Alle müssen erscheinen vor dem Richterstuhl Christi, so daß Jeder erhalte die Vergeltung dessen, was er in diesem Leibe gethan hat, Gutes oder Böses.

Wenn dieses blos auf das lezte allgemeine und feyerliche Gericht bezogen wird, so steht V. 10. nicht in ganz gu-

tem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Es können aber diese Worte auch eben so gut auf das besondere Gericht bezogen werden, welches jeden Menschen nach seinem Tode erwartet. Verbindet man nun V. 9. mit V. 6—8., so ist der Zusammenhang von V. 10. mit dem Vorhergehenden wohl der: denn Christus ist unser Richter; von seinem Urtheile hängt also auch unser Schicksal gleich nach dem Tode ab (vgl. Röm. 14, 7. ff.). Ihm müssen wir also wohlgefällig seyn (V. 9.), wenn wir hoffen wollen, nach dem Tode bey ihm daheim zu seyn (V. 8.).

φανερωθηναι, nicht blos als gegenwärtig dargestellt, sondern auch offenbar werden. vgl. 1 Cor. 4, 5. Röm. 14, 10.

κομισηται, daß er empfange die Vergeltung, die Früchte, den Lohn dessen, was er gethan hat. Dieser Tropus ist auch sonst häufig, vgl. Col. 3, 25. Offenb. 14, 13. *Storr* Obss. p. 14.

δια τȣ σωματος, so viel, als *ἐν τῳ σωματι*, nämlich: *γενομενα* oder *πεπραγμενα*.

προς ἁ ἐπραξεν muß mit dem Vorhergehenden verbunden werden: je nachdem er gehandelt hat, wird er belohnt oder bestraft werden. vgl. Joh. 5, 28. f.

V. 11. Da wir nun die ehrfurchtswürdige Majestät des Herrn kennen, so suchen wir zwar Menschen zu gewinnen, aber wir sind dabey Gott offenbar; ich hoffe, auch in eurem Gewissen.

Vgl. zu V. 11. ff. Storrs Erläuterung des Briefs an die Hebräer S. 507. ff.

φοβος, id, propter quod revereri debemus vgl. LXX. Jes. 33, 3. und 1 Petr. 3, 14. reverenda Domini, utpote judicis summi, majestas, sanctitas, justitia. Weil (*ὀν*) der Herr unser Richter ist, also unsere tiefste Ehrfurcht verdient, so handeln wir auch so, daß der Gedanke an unsern Richter nicht schröckend seyn kann.

πειθομεν, so suche ich zwar die Menschen zu gewinnen, oder zu überzeugen, oder: so suche ich mich zwar Menschen

gefällig zu machen, vgl. Gal. 1, 10. Apostg. 12, 20. in Absicht auf die Sache selbst vgl. 1 Cor. 9, 19. ff. 10, 33.

θεῳ δε ... Aber ich darf doch Gott dabey offenbar seyn, ich darf ihn nicht scheuen, ich bin Gott bekannt, Gott kennt mich, meine Redlichkeit und Treue, vgl. 1, 12. ff. 2, 17. 4, 2.; oder: ich suche mich nicht so den Menschen gefällig zu machen, daß ich mich meinem Richter (V. 10.) dadurch mißfällig machte.

ἐν ταις συνειδησεσιν, für den bloßen Dativ, vgl. 4, 3. 8, 1. Judä V. 1. Vor eurem Gewissen, vgl. 4, 2. 1, 13. 14. Wenn ihr gewissenhaft urtheilen wollet, müsset ihr selbst eingestehen, daß ich nicht nur der Gefälligkeit gegen Menschen nie die Wahrheit aufgeopfert habe, sondern auch bey dem, was ich von mir selbst sagen muß, keine selbstsüchtigen Absichten habe.

V. 12. **Wir wollen nämlich nicht wieder uns selbst empfehlen, sondern euch Veranlassung geben, euch unserer zu rühmen, damit ihr denen etwas entgegensetzen könnet, die sich nur äußerer Vorzüge, nicht des Herzens rühmen können.**

συνιςανομεν, commendare volo, studeo, vgl. 3, 1. Ich habe bey dem, was ich von mir selbst sage, nicht den Zweck, mich von neuem euch zu empfehlen, und dadurch mir etwa Ehre, irdische Vortheile zu verschaffen (vgl. 12, 19.). Ich habe einen solchen Zweck dabey, dessen ich mich vor Gott und Christo und vor gewissenhaften Menschen nicht schämen darf. Ich suche euch eine gute Meynung von meinem Amt und Charakter beyzubringen, damit ihr denen etwas entgegensetzen könnet, die mich und meine Lehre herabsetzen, und euch gegen mich und meine Lehre einzunehmen suchen, dabey aber sich blos äußerer Vorzüge, keiner Vorzüge des Herzens rühmen können.

διδοντες, nämlich *ἐσμεν*; wir wollen euch dadurch Gelegenheit geben.

ἐχητε, damit ihr etwas habet, was ihr ihnen entgegen=

setzen, womit ihr mich gegen sie vertheidigen könnet. Schulz und A. suppliren zu ἐχητε, καυχημα.

προς τους ... gegen die Irrlehrer, welche sich äußerlicher Vorzüge rühmten (2 Cor. 11, 18. 22. ff. 10, 7. vgl. mit 5, 16.), und dadurch die Corinthier an sich zu ziehen suchten.

προσωπον, res externae, vgl. 1 Sam. 16, 7.

καρδια, Vorzüge des Herzens.

V. 13. Denn wir mögen scheinbar thöricht handeln, so thun wir es zur Ehre Gottes, oder wir mögen scheinbar bescheiden handeln, so thun wir es zu eurem Wohl.

Die Gegner Pauli in Corinth hatten vermuthlich einerseits das Rühmen seines Amtes und seiner Amtsführung (vgl. 1 Cor. 2, 6. ff. 9. 15, 10. 3, 10. 4, 15. u. s. w.) für unvernünftig und thöricht (2 Cor. 12, 11. 11, 1. u. s. w.) erklärt (vgl. das oben bey 3, 1. Gesagte), und ihm unlautere Absichten dabey angedichtet (vgl. 12, 19. 3, 1.), und andererseits seine Bescheidenheit für Schwäche, für ein Zeichen des Mißtrauens in seine Sache (vgl. 10, 1. 10. 11, 6. ff.) ausgegeben. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 327.

ἐξεστημεν, nämlich των φρενων oder του νου, mentis compos non sum, insanio, hier: ich scheine thöricht zu handeln (vgl. 1 Cor. 1, 17. 18. 3, 18. *Storr* Obss. p. 14.), so viel, als καυχωμαι vgl. *Krebs;* wenn ich etwas zu meiner Selbstvertheidigung spreche; vgl. 2 Cor. 12, 11. 11, 16. 17. 21. ἐν ἀφροσυνῃ sprechen ist so viel, als das ἐξεστημεν. Rühme ich mein Amt, vertheidige ich meinen Charakter, so thue ich es nicht aus Selbstsucht, nicht aus eitler Ehrbegierde, sondern um Gottes willen, zur Ehre Gottes, der mich zu meinem Amte berufen und tauglich gemacht hat, der die guten Wirkungen meines Amtes befördert hat (vgl. 3, 5. f. 4, 6. ff. 5, 18. 1 Cor. 2, 10—12. 3, 6. u. s. w.); dessen Sache ich zu führen habe, dessen Wille es ist, daß ich mein Amt in solchen Fällen vertheidige.

σωφρονουμεν, wenn ich gemäßigt, bescheiden von mir rede, wenn ich mich meiner Vorzüge nicht rühme, vgl. Röm. 12, 3.

Chrysostomus: μετριον τι και ταπεινον λαλϐμεν; es kann aber auch das Handeln in sich schließen: wenn ich bescheiden, nachgiebig bin im Reden und Handeln.

ὑμιν, so geschieht es, um euch ein Beyspiel der Bescheidenheit zu geben, um euch für die Wahrheit zu gewinnen, um euch von einer zu großen Anhänglichkeit an meine Person abzuhalten, um euch nicht den Wahn beyzubringen, als ob äußere Vorzüge einen bedeutenden Werth hätten. Vgl. 1 Cor. 3, 5. ff. 4, 1. 6. u. s. w.

Ein Scholion bey Matthäi hat zu ειτε γαρ ἐξεςημεν: οἱον ὑπερογκα και μεγαλα ἐφθεγξαμεθα, ὁ δοκει μαινομενων εἰναι· zu θεῳ: ὡςε μη τινα δηλαδη ὑφεσιν τῳ κηρυγματι προσγενεσθαι, δια την δοκϐσαν ἡμων εὐτελειαν. zu ειτε σωφρονϐμεν: οἱον μετρια και ταπεινα φρονϐμεν. zu ὑμιν: ὡςε ὑμας ταπεινοφρονειν διδασκεσθαι.

Morus: ich mag thöricht handeln, daß ich mich nämlich wegen der äußern Dinge nicht loben will — oder ich mag mich klug verhalten, daß ich wegen äußerer Vorzüge nicht gelobt seyn will. *Krebs:* sive enim gloriemur, facimus Dei causa; sive modeste de nobis loquamur, facimus vestri causa.

V. 14. Denn die Liebe Christi dränget uns, indem wir so urtheilen: da er für Alle gestorben ist, so sind sie Alle gestorben. V. 15. Und er ist für Alle gestorben, damit diejenigen, die leben, nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist.

V. 14. ἀγαπη τϐ χριςϐ kann an sich heissen: Liebe gegen Christus, oder: Liebe Christi gegen uns. Hier gilt wahrscheinlich die leztere Bedeutung wegen des Zusammenhangs mit dem Folgenden, wo Paulus an den größten Beweis der Liebe Christi, an seinen Tod, erinnert.

γαρ bezieht sich auf V. 9. (vgl. *Nösselt* Opusc. fasc. II. p. 192. s.) oder auf V. 12. 13. oder auf Beydes zugleich. Wahrscheinlich ist es mit V. 13. zu verbinden: wir handeln nicht aus Selbstsucht, sondern in Hinsicht auf die Ehre Got-

eben so, als ob sie Alle gestorben wären, inwiefern sie um des Todes Jesu willen ebensowohl, als wenn sie die Strafen ihrer Sünden oder den Tod, den Jesus um ihrer Sünden willen erduldete, selbst erduldet hätten, ihrer Verschuldungen (ihres vormaligen Ungehorsams gegen Gott) ungeachtet, in ein freundschaftliches Verhältniß mit Gott kommen und selig werden. Aber es kann 2) auch heissen: es ist insofern eben so, als ob sie selbst gestorben wären, inwiefern sie durch den Tod Jesu nicht weniger kräftig aufgefordert und ermuntert werden, nicht mehr ihren sündlichen Neigungen zu folgen (nicht mehr nach selbstsüchtigen Absichten zu handeln, nicht mehr ἑαυτοις ζην), als wenn sie selbst den Tod um ihrer Sünden willen erduldet hätten. Man kann aber auch annehmen, daß diese beyden Gedanken in dem παντες ἀπεθανον enthalten seyen, wenn man gleichwohl keinen entscheidenden Grund hat, auch den zweyten Gedanken darin zu finden; aber ebensowenig einen zulänglichen Grund, ihn ausschließend dabey zu denken. Doch erscheint der Zusammenhang des V. 14. mit dem Vorhergehenden in einem volleren Lichte, wenn man jene beyden Gedanken als zusammengefaßt in den Worten παντες ἀπεθανον denkt.

Die Hauptgedanken sind bey dieser Voraussetzung folgende: 1) Jesus hat uns dadurch, daß er an unserer Statt freywillig den Tod erduldete, den höchsten Beweis seiner Liebe gegeben; und die Liebe, die er uns dadurch erwies, ermuntert uns aufs kräftigste, für seine Zwecke, und nach seinem Wohlgefallen (vgl. V. 9. 15.), nicht für selbstsüchtige Zwecke zu leben. 2) Für Alle, aus Liebe gegen Alle ist er gestorben; Alle können und sollen um seines Todes willen zum Genuß der höchsten Beweise der Liebe Gottes zur ewigen Seligkeit und Herrlichkeit gelangen (οἱ παντες ἀπεθανον). Und sind wir davon lebendig überzeugt, so werden wir auch mit freudiger Willigkeit die liebevollen Zwecke Jesu in Ansehung unserer Mitbrüder (V. 13.) zu den unsrigen machen, nicht nach selbstsüchtigen Absichten handeln.

3) Dazu kommt (V. 15. vor καὶ kann ὅτι aus V. 14. wiederholt werden), daß es auch Absicht des Todes Jesu war, uns zu einer solchen Gesinnung zu bilden, bey welcher wir nicht unsern selbstsüchtigen Neigungen folgen, sondern für seine Zwecke leben, und die Liebe (V. 14.), von welcher uns Jesus durch seinen Tod den höchsten Beweis gab, macht uns willig, zur Erreichung dieser Absicht seines Todes beyzutragen, was wir dazu beytragen können.

Paulus (Bibl. kl. acad. Schr. 1 Bd. S. 282.): Alle sterben in ihrer Art auch; d. i. alle Christen sind ihren sonstigen persönlichen Verhältnissen abgestorben. *Wetstein:* prior vita, quam nobis vivebamus, finem habet; incipit jam nova periodus, nova vita, quam Christo debemus.

παντες sind nicht blos wahre Christen, solche, die das Evangelium annehmen; schon der Zusammenhang enthält gar keinen Grund für diese Beschränkung. Vgl. V. 20. 19.; 1 Timoth. 2, 6. vgl. mit 5. 1. 2. Röm. 5, 18. u. s. w. Man hat aber auch keinen entscheidenden Grund, das παντες auf diejenigen allein zu beziehen, denen das Evangelium verkündiget wird. In V. 15. muß freylich bey ἵνα οἱ ζωντες... nur an solche gedacht werden, denen das Evangelium bekannt gemacht wird. Aber daraus folgt nicht nothwendig, daß das παντες in jenem Sinne zu nehmen sey. Man kann durch παντες alle Menschen verstehen. Christus ist für Alle gestorben, um in Hinsicht auf Alle das Hinderniß wegzuräumen, welches ihre Verschuldung (Strafwürdigkeit) ihrer Beseligung in den Weg stellt. Er ist für Alle mit dem Erfolg gestorben, daß Alle ihrer Verschuldung ungeachtet um seines Todes willen selig werden können. Daher παντες ἀπεθανον: Es ist so, als ob sie Alle den Tod, den Jesus an ihrer Stelle erduldet hat (als Strafe ihrer Sünden), selbst erduldet hätten. *)

---

*) Diese Erklärung stimmt mit der obigen Annahme, daß zwey Gedanken in den Worten: παντες ἀπεθανον enthalten seyen, wohl zusammen. Der zweyte Gedanke (sie werden aber so kräf-

V. 15. οἱ ζωντες konnten die Christen seyn, so lange sie noch in dieser Welt leben. In diesem Zusammenhang kann es aber doch wohl nicht anders zu nehmen seyn, als in einem Sinn, der dem ἀπεθανον entspricht, damit diejenigen, die, in einem geistigen Sinne, nun durch ihn leben, u. s. w. Schulz: die durch ihn glücklich Gewordenen.

μηκετι ἑαυτοις ζωσιν, daß sie nicht mehr sich selbst, nach ihrem Eigenwillen, nach ihren selbstsüchtigen Absichten leben. Röm. 14, 7.

ἀλλα τῳ ... sondern nach dem Willen, für die heiligen Zwecke dessen u. s. w. vgl. Gal. 2, 19.

ἐγερθεντι, der auferstanden, und also unser Herr ist, und von allen Gliedern seiner Gemeinde eine vollkommene Unterwerfung unter seinen Willen erwarten darf. Vgl. Röm. 14, 9. vgl. Storr Brief a. d. Hebr. S. 414. Not.* ἐγερθεντι ist nicht mit ὑπερ αὐτων zu verbinden.

V. 16. **Wir schätzen daher von jezt an Niemand nach dem Aeußern; hätten wir auch Christus dem Aeußern nach gekannt, so kennen wir ihn doch jezt nicht mehr so.**

ὡςε ἡμεις ... bezieht sich auf V. 15. ἱνα — ἐγερθεντι; aber auch auf V. 12. ἐν προσωπῳ ... Vgl. Storr Brief an die Hebr. S. 511. ff. Weil es uns nur darauf ankommt, daß die, für welche Christus gestorben ist, auch die heiligen Zwecke seines Todes an sich erreichen lassen, daß sie nicht sich selbst, sondern nur nach seinem Willen leben, so beurtheile ich auch keinen nach äußern Vorzügen, sondern nur darnach, ob er den großen Zwecken des Todes Jesu entspreche; ob er Jude oder Heide, frey oder ein Sclave u. s. w. sey, dieß kommt nun alles nicht mehr in Betrachtung. Ein sehr starker Gegensaz gegen die Gegner des Apostels, die ganz anders dachten. Vgl. V. 12. 11, 18. vgl. mit 22. f.

---

tig aufgefordert, nicht mehr ἑαυτοις ζην, als wenn sie selbst den Tod erstanden hätten) bezöge sich nämlich blos auf die ζωντες V. 15.

ἀπο τȣ νυν, von der Zeit an, da ich zu einer lebendigen Erkenntniß von dem großen Zweck des Todes Jesu gekommen bin.

κατα σαρκα, σαρξ das Aeußere überhaupt. Vgl. Gal. 6, 12—15. 2 Cor. 11, 18. Phil. 3, 3. ff.

Nösselt (p. 196. ss.): non eum nunc Christianum agnoscimus, qui externis rebus, in quibus Judaei maximam laudem putant esse, conspicuus est, sed qui animi Christo addicti praestantia excellit. V. 17. 12. Gal. 6, 12. ff. Röm. 2, 28. f.

εἰ δε και ... ἐγνωκαμεν für den Conjunktiv, wie in 2 Cor. 11, 4. Joh. 15, 22. u. s. w. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 59. s. not. 151. Es gab, wie Paulus in mehreren Stellen seiner Briefe an die Corinthier (1 Cor. 1, 12. 2 Cor. 10, 7. vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 252.) voraussezt, gewisse Lehrer in Corinth, welche auf eine äußere Bekanntschaft mit Christo stolz waren, nämlich die Anführer der Christusparthey. Wenn Paulus sich hier, wie in 10, 7. auf diese Lehrer bezieht, so können die Worte nicht wohl anders, als so übersezt werden: Hätte ich auch Christus in Absicht auf seinen äußern Zustand gekannt, so lang er hier lebte, wäre ich auch in äußerer Verbindung oder Verwandtschaft mit ihm gestanden, so würde ich doch jezt diese Verbindung nicht mehr fortsetzen können, denn er lebt jezt nicht mehr in diesem irdischen Leben; man kann jezt nur in geistiger Verbindung mit ihm stehen; ich würde mir also auch wegen jener Verbindung nichts mehr anmaßen. Jezt (*ἀλλα νυν ...*) findet ein solches Kennen nicht mehr statt; hätte ich Christus auch vorher genau gekannt, so nähme ich doch jezt keine Rücksicht mehr darauf. Es wird hier freylich *γινωσκειν* in zweyerley Bedeutung genommen, was aber bey Paulus nicht ungewöhnlich ist. Aber *σαρκα* ist beydemal in ziemlich gleicher Bedeutung genommen. Nösselt: etiamsi alias fuerimus christiani (*ἐγνωκαμεν χριστον* cf. Eph. 1, 17. Phil. 3, 8.) sectantes Judaica; nunc tamen non porro tales oportet esse. Oder: Hätte ich auch den Messias vorher in

Beziehung auf sein Aeußeres geschäzt, so würde ich ihn doch jezt nicht mehr so schätzen; hätte ich auch vorher blos auf einen irdischen Messias gehofft, so würde ich ihn doch jezt nicht mehr blos als Erfüller irdischer Hoffnungen schätzen. Nun habe ich eine höhere Vorstellung von seiner Bestimmung; jene niedrige Denkart hat aufgehört, seit ich ein Christ bin. Diese Erklärung ist allerdings möglich, doch nicht so wahrscheinlich, als die erstere.

V. 17. **Wer also mit Christo in Verbindung steht, ist ein neues Geschöpf; das Alte ist vergangen; siehe, es ist Alles neu geworden.**

Auch dieß hängt mit V. 14. 15. zusammen. Alle, an welchen der Zweck des Todes Jesu wirklich erreicht wird, leben nicht mehr nach ihrer Willkühr, sondern nur nach seinem Willen. Nur diese sind ächte Christen; nur diese stehen in naher Verbindung mit Christo. Alle diese also sind neue Geschöpfe, eben deßwegen, weil sie nicht sich selbst leben; sie nehmen jezt schon Theil an der Seligkeit Jesu. Nicht diejenige gehören Christo an, die sich einer ehemaligen Bekanntschaft oder Verwandtschaft mit ihm rühmen, wie es gewisse Lehrer in Corinth thaten. 1 Cor. 1, 12. 2 Cor. 10, 7. Dieses kommt bey dem ächten Christenthum nicht in Betracht. Wer ein wahrer Christ ist, rühmt sich nicht blos der äußeren Verbindung mit Christo, er schäzt das Aeußere nicht mehr höher, als das Geistige.

ἐν χριστῳ, qui Christi est, mit Christo verbunden, ein Christ.

κτισις vgl. Gal. 6, 15. mit 5, 16. 1 Cor. 7, 19. Col. 3, 11. vgl. 10. Auch bey den Juden heißt ein neuer Mensch ein solcher, der ein ganz anderes Leben führt, als zuvor. Nösselt: Si quis Christianum se profitetur, eum oportet novum esse hominem; vetera (vetus eaque perversa consuetudo, consectandi externa et magni faciendi vanitatem judaicam) rejiciantur, ecce nova facta sunt omnia.

τα ἀρχαια, der alte Zustand hat aufgehört; vgl. Phil. 3, 7. ff. Coloss. 3, 1. ff. Gal. 2, 20. Jene alte, vorige

Denkart, jene Anhänglichkeit an das Aeußere und Sinnliche, jene übertriebene Werthschätzung äußerer Vorzüge ist durch das Christenthum aufgehoben u. s. w.

V. 18. Dieß Alles aber kommt von Gott her, der uns mit sich versöhnt hat durch Jesum Christum, und uns aufgetragen hat das Amt, diese Versöhnung bekannt zu machen.

τα δε παντα, dieses Alles, dieses Neue, diese ganze Veränderung, die durch den Glauben an den Tod Christi entsteht, kommt von Gott her; denn er ist es, der durch Christum eine Versöhnung der Menschen mit sich befördert hat. Die Versöhnungs- oder Gnaden-Anstalt, welche Gott gemacht hat, ist Grundlage dieser großen Veränderung; *ἐκ θεȣ*, es hat Gott zum Urheber; vgl. *ἐκ* 5, 5. 1 Cor. 1, 30. u. s. w.

τȣ καταλλαξαντος, da Gott durch seine verzeihende Gnade zwischen sich und den sündigen, strafwürdigen Menschen Freundschaft gemacht hat, so hat er sich barmherzig, zur Verzeihung bereit bewiesen, aber auch von Seiten der Menschen bewirkt, daß sie ihn nicht mehr fürchten, und nicht mehr gegen ihn sündigen (vgl. *Morus* Diss. Theol. Vol. II. p. 97. ss.); daß sie wieder gut gegen ihn gesinnt seyen, ihn wieder lieben. Aber diese Bedeutung kann in V. 19. nicht statt finden; es kann nicht vom *κοσμος* gesagt werden, daß er nicht mehr sündige und Gott liebe. Auch wäre die Ermahnung des Apostels V. 20. nicht passend, wenn es V. 19. hieße, daß die Welt Gott liebe; denn in V. 19. und 20. sind die Nämlichen gemeynt; vgl. auch Röm. 5, 10. Storr Brief an die Hebr. S. 406. ff. Daher haben die Worte vielmehr die Bedeutung: Gott hat gegen uns Sünder sich gnädig bewiesen; er hat Allen, Juden und Heiden, obgleich Alle Sünder und strafwürdig sind, Gnade verheißen. Er hat durch Christum eine Anstalt gemacht, durch welche wir Freyheit von den Strafen der Sünden (von der *ὀργη* Röm. 5, 9.) erhalten. Storr (S. 409.): Gott hat uns durch Jesum Christum bey sich in Gnaden

gesezt; Gott hat der Welt seine Gnade durch Christum wieder hergestellt. Vgl. auch 1 Sam. 29, 4. Matth. 5, 24. (vgl. Storr S. 408.) So erklärt es auch Paulus selbst V. 19. durch den Zusatz: *μη λογιζομενος.* Auch der Zusammenhang mit V. 20. verlangt es (s. oben); und V. 21. und Röm. 5, 9. f. zeigt, daß *δια ἰησȣ χριςȣ* sich auf den Tod Jesu beziehe. So auch *Grotius* de Satisfact. bey *καταλλασσειν.*

δοντος, die Veranstaltung allein konnte noch nicht bewirken, daß die Menschen neue Geschöpfe wurden; sie mußte ihnen auch bekannt gemacht werden, vgl. 3, 5. ff. 4, 6.

ἡμιν bezieht Paulus auf seine Mitapostel und Mitlehrer; dagegen das vorhergehende *ἡμας* in einem weitern Sinne genommen werden muß.

της καταλλαγης, durch welches die Versöhnung bekannt gemacht wird; vgl. 3, 9.

V. 19. **Gott versöhnte nämlich durch Christum die Welt mit sich selbst, rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu, und trug uns die Verkündigung dieser Lehre von der Versöhnung auf.**

Paulus wiederholt hier, um des Nachdrucks willen, das in V. 18. Gesagte, doch so, daß er in Rücksicht auf den ersten Saz noch eine Erklärung hinzufügt. Auch liegt in *κοσμος* noch eine Erweiterung von V. 18.

ὡς ὁτι, nämlich, oder weil er nämlich — versöhnte, so will er auch nicht zurechnen u. s. w.

ἠν könnte auch mit *λογιζομενος* verbunden werden, aber natürlicher ist es, es mit *καταλλασσων* zu verbinden, welches dann so viel ist als *κατηλλαξε.*

κοσμος ist hier das Menschen-Geschlecht, die Menschen überhaupt, Juden und Heiden, wie in Joh. 3, 16. welche Stelle auch zur Erklärung von *καταλλαγη* hieher gehört; wiewohl Paulus V. 21. noch eine deutlichere Erklärung davon giebt.

καταλλαξαντος, καταλλασσειν bezeichnet hier wohl nicht Bewirkung der Liebe und des Zutrauens der Menschen ge-

gen Gott, vgl. V. 20. Röm. 5, 10. mit 8. f. Aber es kann auch (vgl. κοσμον und V. 20. 6, 1. u. s. w.) nicht den Sinn haben: durch Christum hat Gott das bewirkt, daß allen Menschen, sie mögen ihren Sinn ändern oder nicht, wirklich ihre Sünden vergeben werden, daß alle wirklich (Röm. 5, 1. 11.) Frieden mit Gott haben sollen u. s. w. Es muß also wohl das darinn liegen: durch Christum hat Gott allen Menschen das Recht zur Vergebung der Sünden, und zu den damit zusammenhängenden Erweisungen seiner Gnade verschafft. Dieses Recht muß aber unterschieden werden von dem wirklichen Genuß desselben, der in Absicht auf jeden Einzelnen an eine von ihm zu erfüllende Bedingung gebunden ist. Oder: Gott hat durch Christum allen Menschen seine Gnade verschafft, die Gnade nämlich, vermöge welcher sie alle Vergebung der Sünden erlangen können und nach seiner Absicht erlangen sollen; vermöge welcher es ihnen auch möglich wird, die Bedingung der Vergebung der Sünden zu erfüllen. Oder: Er hat durch Christum eine solche Anstalt gemacht, durch welche (oder: das bewirkt, wodurch) sie Freyheit von den Strafen der Sünden und Seligkeit erlangen können, und nach seiner Absicht erlangen sollen. Er hat (V. 21.) Christum um ihrer Sünde willen in den Tod hingegeben, damit sie u. s. w.

μη λογιζομενος, λογιζεσθαι παραπτωματα ist das Gegentheil von ἀφιεναι, vergeben; Sünden in so fern zurechnen, als man im Sinn hat, sie zu bestrafen. Man kann es nun mit καταλλασσων oder mit θεος ἠν verbinden; im ersten Falle: so, daß er ihnen ihre Sünden nicht zurechnet; im zweyten Fall: er versöhnte die Welt mit sich selbst, und rechnete ihr ihre Sünden nicht zu. Auf jeden Fall muß nun die Einschränkung hinzugedacht werden, daß die Begnadigung nur dem gelte, welcher die von Gott festgesezte Bedingungen erfüllt. Also: Er will (oder wollte) ihnen ihre Sünden in so fern nicht zurechnen, in wie fern es sein ernstlicher Wille ist, daß sie (oder: in wie fern sie nach sei-

ner Absicht) Vergebung der Sünden und Seligkeit erlangen sollen, und, wenn sie nicht durch eigne Schuld die Erreichung seiner liebevollen und heiligen Absichten verhindern, wirklich erlangen.

θεμενος ἐν ἡμιν, indidit nobis, inspiravit nobis, oder, er hat uns den Auftrag gegeben, diese Lehre zu verkündigen und zu verbreiten. Vgl. 2 Mos. 4, 15. 5 Mos. 18, 18. ἐν ἡμιν geht wie ἡμιν V. 18. auf die Apostel und andere Lehrer.

λογος καταλλαγης die Lehre von der Anstalt Gottes zur Vergebung unserer Sünden, und von den Bedingungen, unter welchen der Mensch sie erlangen kann.

V. 20. Wir sind also Gesandte Christi, so daß Gott durch uns ermahnt; wir bitten an Christi Statt: Lasset euch versöhnen mit Gott.

πρεσβευομεν, wir sind Gesandte an der Stelle Christi, d. h. Gesandte Christi; wir lehren als Gesandte Christi, aber auch zugleich als Gesandte Gottes.

ὡς τε θεε, ὡς nicht tanquam, sondern es ist eine Partikel, welche die Bejahung verstärkt; die Worte können mit dem Folgenden oder mit dem Vorhergehenden verbunden werden. So daß wir, indem Gott durch uns ermahnt u. s. w. Oder: so daß Gott durch uns die Menschen ermahnen läßt, die ihnen angebotene Versöhnung anzunehmen. Oder: und Gott ermahnt u. s. w.

δεομεθα ..., wir bitten in Christi Namen.

καταλλαγητε, nehmet die euch angebotene Gnade Gottes an, und erfüllet also auch die Bedingungen, unter welchen ihr sie allein erhalten (daran theilnehmen) könnt. Oder, metonymisch: seyd so gesinnt, verhaltet euch so, daß ihr die wiederhergestellte Gnade Gottes genießen könnet, bemühet euch darum, daß ihr derselben theilhaftig werdet. Vgl. Matth. 5, 24.

V. 21. Denn er hat den, der von keiner Sünde wußte, an unserer Stelle, wie einen Sünder behandelt, damit wir durch ihn solche würden, die von Gott als Gerechte behandelt werden.

Eine bestimmtere Erklärung des *καταλλασσειν τον κοσμον δια ἰησε χριςε.* V. 18. f. Gott hat die Menschen mit sich durch Christum versöhnt (V. 18. 19.), heißt nach V. 21. Gott hat Christum an der Stelle der Menschen den Tod leiden lassen, daß sie um seinetwillen von den Strafen der Sünden freygesprochen werden sollten. Paulus wiederholt also hier noch einmal den Hauptinnhalt der Lehre von der Versöhnung durch den Tod Jesu.

γνοντα, der die Sünde aus eigener Erfahrung nicht kannte, der sich der Sünde nicht bewußt war, der ganz rein von Sünden war. Vgl. 1 Petr. 2, 22. Hebr. 4, 15. 7, 26.

ἁμαρτιαν ἐποιησε, entweder: er hat ihn für uns zum Sündopfer gemacht vgl. Hebr. 9, 28. (vgl. Storr Brief an die Hebr. zu d. St.) 3 Mos. 4, 21. 6, 17. sonst steht auch *περι ἁμαρτιας* dafür; oder: er hat ihn für uns als einen Sünder behandelt, indem er ihn ein Uebel leiden ließ, das nur Sünder verdient hätten, das sonst nur Strafe der Sünder ist. Vgl. 1 Petr. 3, 18. Beyde Uebersetzungen geben denselben Hauptgedanken: Gott hat Christus in den Tod hingegeben, damit wir Vergebung der Sünden erhielten. Doch correspondirt bey der lezteren Uebersezung das *ἁμαρτια* besser der *δικαιοσυνη.*

δικαιοσυνη, das Abstraktum für das Concretum, für *δικαιοι,* so wie *ἁμαρτια* für *ἁμαρτωλος;* damit wir (solche Menschen wären, die) von Gott als Gerechte behandelt würden, daß wir Vergebung der Sünden erhielten. In Röm. 1, 17. 3, 21. Phil. 3, 9. hingegen muß *δικαιοσυνη* als Abstraktum genommen werden: Begnadigung von Gott.

Sechstes Kapitel.

V. 1. Wir wirken aber auch mit zu dem, wozu wir euch ermahnen, daß ihr diese Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen haben möget.

V. 1. ff. führt Paulus nun den Gedanken aus: als Verkündiger dieser großen Anstalt suchen wir auch durch unser Betragen mitzuwirken, daß dieser Zweck befördert werde. Er

beschreibt kurz die Denk= und Handlungsweise, die zunächst er und seine Mitapostel beobachten, durch welche sie sich als Gesandte Gottes und Christi auszeichnen, und seinen Zweck zu befördern suchen. Vgl. zu V. 1—11. Reinhards Predigten im J. 1806. gehalten. Bd. I. S. 122. ff.

συνεργουντες mitwirkend dazu u. s. w. Wir ermahnen euch so, daß wir zugleich dazu mitwirken. So hängt V. 1. mit V. 3. ff. gut zusammen; V. 3. ff. zeigt nämlich Paulus, wie er und seine Mitapostel dazu mitwirken, daß der Zweck der Verkündigung der Lehre von der Vergebung der Sünde bey Andern befördert werde.

μη εἰς κενον, Nicht: daß ihr diese Gnade nicht vergeblich empfanget; denn Paulus spricht mit solchen, welche sie schon angenommen hatten; daher: daß ihr sie nicht vergeblich empfangen haben möget; daß ihr so gesinnt seyn möget, daß ihr diese Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen habet; daß ihr sie behaltet, und eurer Rechte nicht wieder verlustig werdet. (1 Cor. 15, 2. 2 Petr. 1, 10.)

χαριν τȣ θεȣ entweder die καταλλαγη, (V. 19. 20.) oder ὁ λογος της καταλλαγης (V. 19. 20.)

V. 2. Denn es heißt: zur erwünschten Zeit erhöre ich dich; an dem zur Rettung bestimmten Tage helfe ich dir. Sehet, jezt ist die erwünschte Zeit, jezt ist der Tag des Heils.

V. 2. ist eine Parenthese.

λεγει entweder impersonaliter, nach dem hebr. Sprachgebrauch; λεγει nämlich ὁ λεγων; es sagt irgend Jemand. Oder da man aus der Schriftstelle selbst sieht, daß Gott redend eingeführt wird, so kann man auch θεος suppliren. Die Stelle ist Jes. 49, 8. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Jes. 49, 4. der Messias redend eingeführt wird (er arbeite während seines Lebens auf Erden vergeblich u. s. w.), und daß dann V. 8. (ein Theil von der Antwort Jehova's) die Versicherung enthält, Jehova wolle seinen Wunsch erfüllen, wolle nach seinem Tode und seiner Entfernung von der Erde ihm die Freude schenken, die ihm während seines

irdischen Lebens nicht zu Theil geworden sey, recht viele Früchte seiner Arbeit, recht erwünschte und ausgebreitete Wirkungen seiner Lehre zu sehen (vgl. Jes. 53, 10. ff.). Daher sagt nun Paulus in den folgenden Worten: eben diese erfreuliche Zeit, von welcher der Prophet spricht, ist jezt da; eben jezt werden euch die höchsten Wohlthaten Gottes angeboten durch uns, die Gesandten Gottes und Christi, die Wohlthaten, welche Gott Juden und Heiden erweisen will. — Wollte man auch nicht annehmen, daß die Stelle des Propheten sich auf den Messias beziehe, so würde Paulus nur eine Anwendung des Aehnlichen auf das Aehnliche machen: dort heißt es, zu einer bestimmten Zeit werde Gott helfen, eine ähnliche von Gott bestimmte Zeit ist die gegenwärtige, eine Zeit, die zu einer höheren Rettung bestimmt ist. Was dort gesagt sey, gelte in vollerem Sinne von der Zeit, wo der Apostel im Namen Gottes und Christi das Evangelium verkündige.

καιρῳ δεκτῳ... (zur erwünschten oder erfreulichen Zeit) und *ἐν ἡμερα σωτηριας*... ist ein parallelismus membrorum.

ἰδȣ νυν... jezt bieten sich euch die höchsten Wohlthaten Gottes an, durch uns; vgl. 5, 18—20.

V. 3. Wir geben nämlich in keinem Stücke irgend einen Anstoß, damit nicht unser Amt ein Vorwurf treffe.

διδοντες muß mit *παρακαλȣμεν* V. 1. verbunden werden, wie *συνεργȣντες* (V. 1.), wir ermahnen so, daß wir Niemand einen Anstoß geben; V. 3. ist eine Erläuterung von *συνεργȣντες*; dadurch wirken wir zur Beförderung des Zwecks unseres Amtes, zur Beförderung der Versöhnungs-Lehre mit, daß wir uns auf alle Art als Gottes Diener erweisen; Paulus will, daß die Lehrer in Corinth ihm hierin nachahmen sollten.

προςκοπην wie *προςκομμα* Röm. 14, 13. oder *σκανδαλον*; wir führen uns untadelhaft auf, um auch durch unser Betragen (durch unser Beyspiel 1 Cor. 11, 1.) die Wirkungen unserer Lehre zu befördern. Vgl. 1 Cor. 10, 32. f.

μωμηθῃ, daß nicht unser Amt (*διακονια* vgl. 5, 18. 4, 1. 3, 6.) getadelt werden könne.

V. 4. Sondern in allen Stücken erweisen wir uns als Gottes Diener, durch große Standhaftigkeit bey vielen und großen Leiden; V. 5. bey Schlägen, in Gefängnissen, bey Vertreibungen, bey schwerer Arbeit, bey Nachtwachen, bey Mangel;

V. 4. Diesen Gedanken führt Paulus bis zu V. 10. aus. *συνιςωντες*, wir erweisen, empfehlen uns Andern als Diener Gottes; eigentlich: wir, als Diener Gottes, empfehlen uns; *ὡς θεϐ διακονοι* für *ὡς θεϐ διακονϐς*; *συνιςαναι* so viel als *ἐνδεικνυσθαι* vgl. Röm. 3, 5. vgl. *Wetstein* zu d. St. 5, 8. vgl. *Morus* Diss. theol. Vol. II. p. 96. 2 Cor. 7, 11.

ἐν ὑπομονῃ... diese Worte sind mit *συνιςωντες* zu verbinden. Paulus und seine Mitapostel bewiesen sich als Diener Gottes dadurch namentlich, daß sie Leiden aller Art um des Evangeliums willen mit großer Standhaftigkeit erduldeten. Sie bewiesen damit die Festigkeit ihrer Ueberzeugung von der Göttlichkeit ihres Berufes und ihrer Lehre; es war aber auch ein starker Beweis von den Wirkungen, die das Evangelium bey ihnen selbst hervorbrachte, und von der großen Wohlthätigkeit dieser Lehre; *ἐν ὑπομονῃ* muß mit *ἐν θλιψει* bis *νηςειαις* (V. 5.) verbunden werden: durch Geduld in oder bey Trübsalen; Paulus sagt nun weiter, in was sich seine Geduld erweise.

ἐν θλιψεσιν, ἐν ἀναγκαις, ἐν ςενοχωριαις, in Leiden verschiedener Art. Es ist nicht nöthig, jedem dieser drey Worte eine besondere Bedeutung zu geben. Nach dem hebräischen und hebräisch-griechischen Sprachgebrauch, und überhaupt in affektvoller Rede werden gleichbedeutende Worte gehäuft, um die Größe oder Manchfaltigkeit dessen darzustellen, wovon die Rede ist. *ἀναγκη* so viel als *θλιψις* vgl. Ps. 119, 143. Zeph. 1, 15. 1 Cor. 7, 26. Luc. 21, 23. (vgl. mit Matth. 24, 21. Marc. 13, 19.); 2 Cor. 12, 10. *ςενοχωρια* ist entweder so viel als *θλιψις*, vgl. 2 Cor. 12, 10.

oder die größte θλιψις. θλιψις und ςενοχωρια werden auch verbunden in Jes. 8, 22. 30, 6. Röm. 2, 9. Wollte man einen Unterschied machen, so könnte man auch eine Gradation annehmen. Vgl. der Sache nach 2 Cor. 4, 8. ff. 11, 23. ff. 12, 10. 1 Cor. 4, 9. 11. ff.

V. 5. Hier nennt Paulus noch einige besondere Arten von Leiden, lauter solche, welche er als Christ und Apostel zu tragen hatte.

ἐν πληγαις, vgl. 11, 23. f. Apostg. 16, 23.

ἐν φυλακαις, vgl. 2 Cor. 11, 23.

ἐν ἀκαταςασιαις, in Vertreibungen von einem Ort zum andern; so viel, als *το ἀςατειν* 1 Cor. 4, 11.; unstetes Herumwandern, Fliehen von einem Ort zum andern. vgl. *ἀκαταςατος* bey den LXX. Jes. 54, 11.; und bey Symmachus Klagl. 4, 14. Die syrische Uebersetzung und Andere: in Aufständen, Unruhen; vgl. Luc. 21, 9. Auch von solchen litt Paulus, Apostg. 16, 19. ff. 19, 23. ff.

ἐν κοποις, in beschwerlichen, ermüdenden Arbeiten, vgl. 11, 23. 27. 1 Thess. 2, 9. 1 Cor. 4, 12. Apostg. 20, 35. vgl. mit 34. u. s. w.

ἐν ἀγρυπνιαις, vgl. 11, 27.

ἐν νηςειαις, vgl. 1 Cor. 4, 11. Phil. 4, 12.

V. 6. Durch Reinheit, durch Klugheit, durch Sanftmuth, durch Güte, durch einen vom göttlichen Geist gewirkten Eifer, durch ungeheuchelte Liebe.

Auch durch alle übrigen christlichen Tugenden, die wir Andern empfehlen, erweisen wir uns als Diener Gottes. Man vergesse hier nicht, daß Paulus gegenüber von Gegnern spricht, die sein apostolisches Ansehen, und seinen Charakter herabzuwürdigen suchten.

ἐν ἁγνοτητι, durch Keuschheit, vgl. *ἁγνεια* 1 Tim. 4, 12. *ἁγνος* 1 Tim. 5, 22. Tit. 2, 5. oder überhaupt: durch Reinigkeit der Sitten und Rechtschaffenheit des Lebens.

ἐν γνωσει, durch Klugheit (1 Petr. 3, 7., 2 Petr. 1, 5.) oder auch: durch Mäßigung.

ἐν μακροθυμια, durch Nachsicht, Geduld bey Irrthümern

und Fehlern Anderer, besonders auch bey Beleidigungen; vgl. Eph. 4, 2. Col. 3, 12. 1 Cor. 13, 4.

ἐν χρηστοτητι, durch Gütigkeit gegen Jedermann.

ἐν πνευματι ἁγιῳ; diese Worte hätten ausser dem Zusammenhang keine Schwürigkeit; wir beweisen uns als Diener Gottes durch die Hülfe des heil. Geistes; aber in den Zusammenhang scheint dieß nicht zu passen. Man könnte die Worte mit dem Vorhergehenden verbinden: durch eine solche Güte, die unter dem Einfluß des göttlichen Geistes durch das Evangelium befördert wird (vgl. Röm. 14, 17.). Dann könnte dieser Ausdruck aber ebensogut auch zu den folgenden Worten gesezt seyn. Einige verstehen die Geistesgaben, durch welche der Apostel zum Lehren und Wunderthun tüchtig wurde; aber dieß wäre einerley mit *ἐν δυναμει Θεȣ* V. 7. Man könnte aber auch eine besondere christliche Tugend verstehen, einen heiligen Sinn. Das wahrscheinlichste ist das, was Georgi (Dissertt. de vario usu vocis *πνευμα* in N. T. p. 14. s.) sagt: *πνευμα ἁγιον* seye hier jene Gabe des heil. Geistes, welche in dem Eifer für die Erweisung christlicher Liebe bestehe, so wie Paulus auch in Röm. 12, 11. *τῳ πνευματι ζεοντες* mit den Pflichten der Liebe verbinde. Ebenso kann es auch 1 Tim. 4, 11. genommen werden.

V. 7. Durch wahrhafte Lehre, durch Hülfe der göttlichen Kraft, durch ächte Waffen, durch die wir von allen Seiten geschüzt sind.

Auch dieß hängt mit *συνιστωντες* V. 4. zusammen: Auch dadurch erweisen wir uns als Diener Gottes, daß wir die Lehre, die uns anvertraut wurde, nicht auf irgend eine Art verfälschen. vgl. 2, 17. 4, 2. Eine Anspielung auf einen Vorwurf der Gegner des Apostels vgl. 1, 17.

ἐν λογῳ ἀληθειας, durch Wahrhaftigkeit im Sprechen überhaupt, und im Lehren insbesondere; oder durch eine wahrhaftige Lehre.

ἐν δυναμει Θεȣ, durch die Wunder, durch welche unsere Lehre bestätigt wird, aber auch durch andere Wirkungen Got-

tes, durch welche er unsere Thätigkeit unterstützt, z. B. durch Rettung in Gefahren vgl. 4, 7. ff.

δια των ὁπλων ...; ὁπλων δικαιοσυνης so viel, als *ὁπλα δικαια*, rechte, rechtmäßige Waffen; oder: Vertheidigung der Wahrheit. *Storr* (Opusc. Vol. I. p. 195. Not. 23.): per arma, quibus veritas a dextra et sinistra parte, s. undique tecta erat et munita, h. e. per omnis generis praesidia contra inimicos veritatis.

των δεξιων και ... Durch welche wir von allen Seiten geschützt und vertheidigt sind. Das Bild ist von den Soldaten hergenommen, welche in der rechten Hand das Schwerdt oder den Spieß, in der linken den Schild hielten. *Reichard:* armis gravissimis, partim ad impugnandos errores, partim ad defendendam religionem recte adhibendis. *Morus* (Diss. theol. Vol. I. p. 86.): ad utrumque paratum esse.

V. 8. **Bey Ehre und Schande, bey schlimmem und gutem Ruf; als Betrüger, die doch wahrhaftig sind.** Die ersten Worte hängen mit V. 4. zusammen; die leztern (als Betrüger u. s. w.) sind ebenfalls mit V. 4. zu verbinden, haben aber doch zugleich eine Beziehung auf die erstern Worte des Verses.

δια, bey; für *ἐν*; vgl. *δια* Röm. 2, 27. 4, 11. in einem andern Sinne steht *δια* für *ἐν* in 2 Cor. 3, 11. Nichts erschüttert unsern Muth.

ὡς πλανοι, nämlich *ὀντες*; dann hängen diese und die (V. 9. 10.) folgenden Worte von V. 4. (*συνιςωντες..*) ab. Als solche, die von Manchen für Betrüger gehalten werden. Es kann das *ὡς* hier auch so genommen werden: als ob wir Betrüger wären; aber diese Bedeutung taugt z. B. bey *λυπουμενοι* und *πτωχοι* V. 10. nicht. Man müßte daher *ὡς* in verschiedenen Bedeutungen nehmen, oder übersetzen: als solche; und zwar hier: als solche, die Betrüger zu seyn scheinen.

και ἀληθεις, und doch wahrhaftig, ehrlich: *και* für *δε*, vgl. V. 10.

V. 9. **Als solche, die verkannt werden, und doch**

erkannt; als Sterbende, und doch leben wir; als Gezüchtigte, und doch werden wir nicht getödtet.

ὡς ἀγνοούμενοι, wir werden von Vielen als Unbekannte (obscuri), als Menschen, denen man nicht trauen kann, behandelt, oder: wir werden von Manchen nicht für Gesandte Gottes und Christi, nicht für wahrhafte Lehrer des Christenthums gehalten.

ἐπιγινωσκόμενοι, und doch werden wir von solchen, die über unsere Thaten und Lehren unpartheyisch urtheilen, als Redliche und Wahrhaftige, als Gesandte Gottes anerkannt. Vgl. 1, 13. f. 5, 11.

ὡς ἀποθνῄσκοντες, wir erweisen uns als Diener Gottes, indem wir oft wegen unseres Amtes in augenscheinliche Todesgefahr kommen. Vgl. 4, 10. 11. 1 Cor. 4, 9. 15, 31. Apostg. 14, 19.

καὶ ἰδοὺ ζῶμεν, und doch leben wir fort, und werden durch Gottes besondere Vorsehung aus so vielen Gefahren gerettet. Daß Paulus sich so vielen Todesgefahren aussezte, um des Evangeliums willen, war ein Beweis, daß er ein rechtschaffener Diener Christi sey; daß er von Gott so oft gerettet wurde, war Beweis davon, daß die Sache des Apostels Paulus Gottes Sache sey, daß seine Zwecke und Arbeiten von Gott genehmigt werden. *ζῶμεν,* eigentlich: vivere pergimus. *Storr* Obss. p. 8. s. Haab S. 10. vgl. 4, 9. ff.

παιδευόμενοι, wir leiden Züchtigungen (vgl. Ps. 118, 18.), unverdiente bürgerliche Strafen, als solche, die wegen Verbrechen gestraft werden; vgl. *ἐν πληγαῖς, φυλακαῖς* V. 5.

V. 10. **Als solche, die betrübt werden, aber immer heiter sind; als Arme, die aber Viele reich machen; als solche, die nichts haben, und die doch Alles haben.**

ὡς λυπούμενοι, oft wird uns Kummer durch Andere verursacht, wir sind überhaupt in einer äußerlich unglücklichen Lage; oder, wir scheinen immer traurig zu seyn.

ἀεὶ δὲ χαίροντες, und sind doch immer heiter; die Quelle der Freudigkeit des Apostels, die durch alle äußere Veran=

lassungen zur Traurigkeit nicht zerstört werden konnte, war sein lebendiges Vertrauen auf Gott und Christum, das Bewußtseyn seiner guten Sache, seine Redlichkeit und Gewissenhaftigkeit, und dann der Hinblick auf das große herrliche Ziel, welchem er entgegengieng.

ὡς πτωχοι, im eigentlichen Sinne, als die Armen;

πλουτιζοντες, und doch machen wir viele reich an den vorzüglichsten, an geistigen Gütern, an Erkenntniß und Weisheit durch Mittheilung des Evangeliums. Vgl. 4, 7. 1 Cor. 9, 11. Matth. 6, 20.

ὡς μηδεν ἐχοντες, wir besitzen weder Vermögen, noch Ansehen, noch Macht.

παντα κατεχοντες, aber wir haben Alles, was ein wahres und bleibendes Gut ist, alles, was wesentlich zum Wohl unserer Seele gehört. Vgl. 1 Cor. 3, 21. Röm. 5, 1. ff. 8, 28. 14, 17. Luc. 12, 21. Wir sind der Hoffnung und dem Rechte nach Erben Gottes und Miterben Christi; als solche können wir mit Recht sagen: wir haben Alles.

V. 11. Unser Mund hat sich geöffnet gegen euch, Ihr Corinthier, unser Herz hat sich erweitert.

Der Sinn von V. 11—13. scheint der zu seyn: Ihr sehet aus meinem bisherigen Vortrag, daß ich mich ganz zutraulich, offen und heiter gegen euch geäußert habe. Danket mir dafür (vergeltet mir dieses) durch gegenseitiges Zutrauen, durch Offenheit und Heiterkeit, und lasset die Traurigkeit fahren, welche mein voriger Brief, oder vielmehr das darin geahndete Uebel euch verursacht hat (vgl. 7, 8. ff.). Aber (V. 14. ff.) lasset die Heiterkeit nicht ausarten in Leichtsinn, namentlich nicht in leichtsinnigen und unvorsichtigen Umgang mit den Unglaubigen. Hütet euch nur vor neuen Fehlern, sonst könnten leicht neue Uebel in der Gemeinde, also auch neue Veranlassungen zur Traurigkeit entstehen. Hütet euch besonders vor Götzendienern und Lasterhaften.

το στομα — ἀνεῳγε, ich habe ganz frey, offen mit euch gesprochen, vgl. Hiob 32, 20. Sir. 15, 5. Ezech. 29, 21. Eph. 6, 19. Das Gegentheil in Ezech. 16, 63. Dieß be=

zieht sich nicht blos auf das nächst Vorhergehende, sondern auf die ganze Digression von 2, 14. an, bis 6, 11. Vgl. in Beziehung auf diesen Abschnitt: Heß Gesch. der Apostel 3te Aufl. Bd. 2. S. 168. ff.

ἡ καρδια πεπλατυνται; durch diesen Ausdruck scheinen hier die beyden Begriffe, Heiterkeit (vgl. Jes. 60, 5. Psalm 119, 32. das Gegentheil 2 Cor. 6, 12.) und Zutraulichkeit, Offenheit, die ohnehin in einer gewissen Verwandtschaft mit einander stehen, zugleich ausgedrückt zu werden (wie auch V. 13.). Doch muß der erste Begriff der vorherrschende seyn. Mit freudiger Stimmung sprach er von allen Beschwerden seines Amtes; in einem höheren Grade erheitert fühlte er sich besonders, als er im Cap. 4. und 5. seinen Blick auf die überirdische Welt richtete, und seine künftige Herrlichkeit, in der Theilnahme an der Herrlichkeit seines Herrn sich vergegenwärtigte. Zu gleicher Stimmung suchte er dadurch auch seine Leser zu erheben. Vgl. in Absicht auf die Sache Cap. 4. 5, 1—8. 6, 8—10. 7, 4. ff.

V. 12. Nicht durch uns werdet ihr betrübt, sondern durch euch selbst.

Der Grund eurer Traurigkeit liegt nicht in mir, sondern in eurer Gemeinde selbst. Vgl. *Hypke* und 7, 8. ff. Rösselt in Baumgartens Auslegung Not. 205. f. S. 797. f. Einige übersetzen: mein Herz ist nicht eng für euch, ihr nehmet keinen engen Plaz in meinem Herzen ein (mein Herz ist voll Liebe und Zutrauen gegen euch); aber ihr seyd noch engherzig in Absicht auf mich (ihr zeiget nicht Liebe und Zutrauen genug gegen mich). Aber diese Bedeutung von ϛενοχωρεισθαι ist nicht erweislich. Und wenn das Wort auch im ersten Satze so genommen würde, so müßte es im zweyten anders genommen werden.

ϛενοχωρεισθαι heißt Bekümmerniß empfinden, leiden, erfahren; das Gegentheil von ἡ καρδια πεπλατυνται V. 11.

ἐν, von, vgl. Phil. 2, 5. 1 Cor. 6, 2. Apostg. 4, 9.

ἐν τοις σπλαγχνοις, nicht: in euch selbst, in eurem Innersten, sondern: von euch selbst, von eurer Gemeinde. Vgl.

Storr Opusc. Vol. II. p. 228. Paulus deutet nämlich auf jenen Verbrecher.

Der psychologische Zusammenhang ist der: Paulus denkt hier schon an das, was er Cap. 7. ausführt, wo er theils von der Freude spricht, welche er über die Nachrichten empfand, die ihm Titus von Corinth brachte, theils von der Betrübniß, die einige Corinthier in Beziehung auf die Vorwürfe geäußert hatten, die er ihnen in dem ersten Briefe gemacht hatte, besonders wegen jenes Verbrechers. Dieß vergegenwärtigt sich Paulus schon hier, und sagt daher: die Ursache eurer Traurigkeit liegt nicht in mir, sondern in euch selbst. Der Verbrecher selbst, und die Gleichgültigkeit gegen sein Verbrechen hätte euch Betrübniß verursachen sollen.

V. 13. **Erwiedert dieses (ich spreche mit euch, als mit Kindern) dadurch, daß auch ihr eure Herzen gegen mich erweitert.**

την δε ... nämlich *κατα*, um Gleiches mit Gleichem zu vergelten. S. oben bey V. 11., vergeltet es mir mit gleicher Zutraulichkeit.

V. 14. **Ziehet nicht an Einem Joche mit den Ungläubigen; denn in welcher Verbindung steht die Rechtschaffenheit mit der Lasterhaftigkeit? Welche Gemeinschaft hat das Licht mit der Finsterniß?** V. 15. **Wie stimmt Christus mit Belial zusammen? Oder was hat der Glaubige mit dem Unglaubigen zu thun?** V. 16. **Wie stimmt der Tempel Gottes mit den Götzen zusammen? Ihr seyd ja ein Tempel des lebendigen Gottes.**

V. 14. ff. (vgl. V. 1. und 1 Cor. Cap. 8—10.) warnt Paulus vor einem zu genauen unvorsichtigen Umgang mit den Heiden, wozu besonders auch die Theilnahme an den Opfermahlzeiten gehörte.

V. 14. *ἑτεροζυγουντες*, der Ausdruck ist entweder hergenommen von Thieren von verschiedener Art oder verschiedenem Geschlechte, die in Ein Joch gespannt werden, *ἑτεροζυγα* 3 Mos. 19, 19. Vgl. Ernesti Anmerk. und Schleus-

ner bey d. W., oder von einer Wage, deren Wagbalken (jugum) sich auf die eine Seite hinneigt (σαθμος ἑτεροζυγος vgl. Wetstein b. d. St.). Im ersten Falle wird durch μη ἑτεροζυγουντες zugleich der Grund ausgedrückt, warum sie keine Gemeinschaft mit Unglaubigen haben sollen (s. Ernesti's Anm.). Tretet in keine so genaue Verbindung mit den Unglaubigen; ihr seyd so verschieden von ihnen. Im andern Falle: Neiget euch nicht auf die Seite der Heiden. In jedem Fall muß dadurch (wie man aus dem Folgenden sieht) eine zu genaue (1 Cor. 5, 9. 10.) Verbindung mit den Heiden verstanden werden. Tretet nicht in enge Verbindung mit den Heiden und Götzendienern; hütet euch vor vertrautem Umgang mit ihnen, welcher leicht Theilnahme an ihren Lastern zur Folge haben könnte. Denn der Unterschied zwischen der Denkart und Gesinnung eines Christen und eines noch ungebesserten Heiden ist zu groß, als daß jener mit diesem sich in eine nahe Verbindung einlassen sollte.

τις γαρ μετοχη, wie lassen sich ... verbinden? μετοχη, so viel, als κοινωνια; δικαιοσυνη, christliche Tugend und Rechtschaffenheit.

φωτι, φως ist ein Bild von einer wohlthuenden, beseligenden Erkenntniß, zugleich ein Bild von Heiligkeit. Vgl. Eph. 5, 8. 11. 1 Joh. 1, 6. 7. Dieser Satz enthält den vorhergehenden, doch liegt noch mehr in demselben.

σκοτος ist das Bild vom Gegentheil, von Unwissenheit und Lasterhaftigkeit.

V. 15. βελιαρ; das hebr. בליעל übersetzen die LXX. mit ἀσεβης, παρανομος u. s. w. 5 Mos. 13, 14. werden Götzendiener בני בליעל genannt. In 1 Sam. 30, 22. Sprüchw. 19, 28. Hiob 34, 18. ist בליעל so viel, als רשע u. s. w. ein Gottloser, Lasterhafter. Es bezeichnet sowohl das Abstraktum als auch das Concretum: Lasterhaftigkeit, oder Lasterhafte, Gottlose. Einige verstehen unter βελιαρ den Satan; dieser könnte allerdings improbissimus, idemque auctor improbitatis heissen; aber erweislich ist es nicht, indem sich im N. T. keine Stelle findet, wo βελιαρ auf den Satan bezogen wer-

den müßte, doch scheint diese Bedeutung für den Gegensatz passender zu seyn, und sie ist der Analogie nach auch möglich; so wie σατανας, διαβολος ursprünglich auch nomina appellativa sind.

τις μερις, eine hebräische Redensart: was hat der Eine mit dem Andern zu thun? quid commune habet? vgl. 2 Sam. 20, 1. 1 Kön. 12, 16.

V. 16. συγκαταθεσις, so viel, als συμφωνησις, Uebereinstimmung, assensus vgl. συγκατατιθεσθαι 2 Mos. 23, 1. Oder: Vertrag, Bund.

ναῳ θεȣ ... wie schicken sich Gottes Tempel und Götzen zusammen? Dieß bezieht sich ohne Zweifel vorzüglich auf die feyerlichen Opfermahlzeiten in den Tempeln der Götzen, mit welchen gewöhnlich, besonders in Corinth, Ausschweifungen verbunden waren. Paulus hatte schon einmal die Corinthier davor gewarnt, auch deßwegen, weil dadurch die Christen leicht zum heidnischen Götzendienst zurückgeführt werden konnten. Vgl. 1 Cor. 8, 10. 10, 20. f.

ὑμεις γαρ ναος θεȣ ... dieß bezieht sich auf die Christen-Gemeinde überhaupt, und namentlich auf die Corinthische Gemeinde. Die christliche Gemeinde ist der Verehrung Gottes geweiht, und Gott offenbart seine Herrlichkeit in ihr. vgl. 1 Cor. 3, 16. Eph. 2, 21. f.

V. 16. — Denn Gott sprach: ich will unter ihnen wohnen und wandeln; und ich will ihr Gott seyn, und sie werden mein Volk seyn. V. 17. Darum gehet aus von ihnen, und sondert euch von ihnen ab, spricht der Herr, und rühret Unreines nicht an, dann will ich euch aufnehmen. V. 18. Und ich will euch Vater seyn, und ihr werdet meine Söhne und Töchter seyn, spricht der Herr, der Allbeherrscher.

Was in verschiedenen Stellen des A. T. von dem jüdischen Volke gesagt wird, wird hier auf die Christengemeinde, und namentlich auf die Corinthische angewandt.

V. 16. ἐνοικησω ... Diese Stelle findet sich in 3 Mos. 26, 11. 12. nur daß Paulus ein paar Worte weggelassen,

und andere etwas verändert hat. Der Sinn der Worte ist: ich will meine Gegenwart und meine Herrlichkeit auf eine besondere Weise unter euch offenbaren. Paulus will sagen: Was Gott dort den Israeliten zusichert, gilt in einem noch höheren Sinne für die Christen (vgl. Röm. 8, 36.). Oder sagt Paulus: Gott erklärt durch uns Apostel: ich will unter euch Christen wohnen, in einem höheren Sinn, als unter den Israeliten. Hiezu hätte Paulus nur die Worte zum Theil aus dem A. T. entlehnt. Das nämliche könnte man auch von V. 17. 18. sagen.

V. 17. Diese Worte finden sich in Jes. 52, 11. 12. nur daß Paulus wieder Einiges weggelassen hat, und bey den lezten Worten von den hebräischen, so wie von den LXX. etwas abgewichen ist. Es ist in jener Stelle von dem Verhältniß der Israeliten und Babylonier die Rede. Hier ist der Sinn: sondert euch von den Götzendienern insofern ab, als ihr euch durch sie nicht verunreinigen lasset.

αὐτων geht auf die Götzendiener.

και ἀκαθαρτȣ; hütet euch, daß ihr euch nicht mit den Lastern der Heiden beflecket. vgl. Lösner.

κἀγω εἰςδεξομαι, das hebr. אסף, dann will ich euch aufnehmen, und meine besondere Güte gegen euch beweisen, euch schützen. In Jes. 52, 12. heißt מאספכם: agmen vestrum claudet.

V. 18. Diese Worte finden sich nirgends ganz wörtlich im A. T. Paulus scheint auf mehrere Stellen Rücksicht genommen zu haben, z. B. auf Jer. 30, 22. 31, 1. 9. Ezech. 36, 28. 2 Sam. 7, 14. Am wahrscheinlichsten ist es, daß Paulus hier Jerem. 31, 1. 9. 33. (vgl. 32, 38.) mit einander verbunden hat, nur daß er statt *θεον*, *πατερα* (welches 31, 9. vorkommt), und statt *λαον*, *υἱȣς* gesezt hat. Vgl. *Surenhusii βιβλος καταλλαγης* p. 559. s.

παντοκρατωρ, der Allmächtige, der Allbeherrscher; den Götzen entgegengesezt, wie V. 16. *θεος ζων*. Er kann also seinen Kindern Alles geben, was für sie wahrhaft gut ist.

Siebentes Kapitel.

V. 1. Da wir nun solche Verheissungen haben, meine Lieben, so laßt uns von aller Befleckung des Körpers und Geistes uns reinigen, und streben nach der Heiligung, in der Ehrfurcht vor Gott.

Dieser Vers gehört eigentlich noch zum vorigen Capitel, und steht in sehr enger Verbindung mit dem Nächstvorhergehenden. In Absicht auf die Sache vgl. 6, 1. Da Gott unser Vater seyn will, da wir seine Söhne seyn sollen, da wir selbst ein Tempel Gottes seyn sollen, in welchem er sich und seine Herrlichkeit offenbaren will, so laßt uns auch uns rein erhalten von Allem, was mit dieser hohen Würde und Bestimmung nicht bestehen kann, von Allem, was den Körper und den Geist verunreinigen würde.

μολυσμȣ σαρκος bezieht sich vorzüglich auf die Laster und Sünden, vor welchen Paulus 6, 15. ff. gewarnt hat, nämlich die Sünden der Wollust.

και πνευματος ... Fehler des Herzens überhaupt.

ἐπιτελȣντες, so viel, als *ποιȣντες*, oder *ζητȣντες*, als solche, die Heiligung bewirken oder suchen; auf jeden Fall: Lasset uns streben nach einer innern vollkommeneren Heiligung.

ἐν φοβῳ, aus Ehrfurcht, oder: mit Ehrfurcht.

Θεȣ, vor Gott, der das Unreine nicht dulden, mit moralisch-Unreinen nicht in Gemeinschaft stehen kann.

V. 2. Gebt mir doch Gehör: ich habe Niemand von euch Unrecht gethan, Niemand habe ich verführt, Niemand vervortheilt.

χωρησατε, admittite me, locum date mihi, meis monitis, gebet doch meinen Vorstellungen Gehör. Andere: nehmet mich in eure Freundschaft auf; *Chrysostomus: φιλησατε με;* oder: capite mentem meam (*Storr* Opusc. Vol. II. p. 351. Not. 176.); ihr werdet mich schon verstehen, was ich meyne, wenn ich jezt sage u. s. w. Paulus deutet hier auf die falschen Lehrer in Corinth, die ihn auf alle Art herabzu-

würdigen suchten, besonders durch Verleumdungen. Ein Theil der Corinthischen Gemeinde war geneigt, eben jenen Lehrern Gehör zu geben, welche den Corinthiern Unrecht thaten, sie zu verführen suchten, und sie um das Ihrige brachten. Vgl. 2, 17. 11, 3. 13. 20.

ὐδενα ἠδικησαμεν; im Gegensatz gegen jene Lehrer sagt nun Paulus: ich habe Keinem Unrecht gethan, ich kann mich hierin auf das Urtheil aller Unpartheyischen zuversichtlich berufen. Ohne Zweifel hatten sich seine Gegner über ihn beklagt, daß er jenem Blutschänder Unrecht gethan habe. vgl. 1 Cor. 5, 1. 2 Cor. 2, 5. ff.

ὐδενα ἐφθειραμεν, ich habe Niemand zu falschen Meynungen verleitet. Wahrscheinlich haben die Gegner des Apostels ihn nicht nur überhaupt beschuldigt, daß seine Lehre unzuverläßig und falsch sey, sondern auch, daß er die Gemeinde verleitet habe, jenem Menschen durch die Exkommunikation Unrecht zu thun. vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 351. Not. 176.

ὐδενα ἐπλεονεκτησαμεν, ich habe Niemand durch Betrug um das Seinige gebracht; vgl. 12, 17. 18. Vielleicht verleumdeten ihn seine Gegner, er habe einen Theil der Beysteuer für die Armen in Jerusalem für sich verwendet. Solches alles aber thaten seine Gegner selbst. Vgl. 11, 20.

V. 3. **Nicht um euch Vorwürfe zu machen, sage ich dieß, denn ich habe ja schon vorher gesagt, daß ihr in meinem Herzen seyd, so daß ich mit euch leben und mit euch sterben möchte.**

ὐ προς κατακρισιν, nicht um euch eure Freygebigkeit gegen Andere vorzuwerfen, da ihr sie mir nicht erzeiget; oder, was das wahrscheinlichste ist: nicht um euch zu beschuldigen, daß ihr etwas der Art von mir geglaubt hättet; nicht als ob ich besorgte, ihr denket so entehrend von mir, wie meine Gegner in Corinth. Paulus spricht hier mit dem bessern gegen ihn gutgesinnten Theil der Corinthischen Gemeinde.

προειρηκα ... vgl. 2, 2. 4. 12. 3, 2. 6, 11.

ὅτι ἐν ταις ... daß ich euch aufs zärtlichste liebe; dieselben Worte kommen zwar in den genannten Stellen nicht vor, aber ähnliche Ausdrücke vgl. Phil. 1, 7.

εἰς το συναποθανειν ... vgl. Joh. 11, 16.; ein ähnlicher Ausdruck findet sich in Horaz (Od. III. 9. 24.) Tecum vivere amem, tecum obeam libens.

Paulus sagt dieß, um einer Mißdeutung des in V. 2. Gesagten zu begegnen, und macht nun einen schicklichen Uebergang zur Erzählung der erfreulichen Nachrichten, welche Titus von Corinth gebracht hatte. Nicht die Corinthier, sondern nur jene falschen Lehrer hatten die Verleumdungen ausgestreut.

V. 4. **Ein großes Zutrauen habe ich zu euch; viel kann ich von euch rühmen; vollkommen bin ich beruhigt; ausnehmend groß ist meine Freude, bey allem meinem Leiden.**

παῤῥησια, Zutrauen, vgl. Eph. 3, 12. Hebr. 10, 35. ich traue euch viel Gutes zu; vgl. 2 Cor. 6, 11.

πολλη μοι καυχησις, ich kann viel rühmen; oder, ich pflege viel zu rühmen, vgl. 1, 14. *ὑπερ*, de, wie in 1, 6. *ἐλπις ... ὑπερ ὑμων*.

πεπληρωμαι ... Paulus sagt hier allgemein, was er V. 5. ff. weiter ausführt; was das Leiden gewesen, sagt er V. 5. was der Trost, V. 6. ff. *παρακλησις*, Beruhigung.

ὑπερπερισσευομαι ... eine Gradation; *ἐπι*, in, durante *θλιψει*; Andere: post, vgl. Grotius zu d. St.

V. 5. **Als ich nämlich nach Macedonien kam, hatte ich keine Ruhe, sondern war immer bedrängt, von aussen im Kampfe, innerlich voll Besorgniß.**

Nach einer langen Digression kommt Paulus wieder auf 2, 13. zurück. Dort hatte er gesagt, er habe nicht in Troas bleiben können, weil er den Titus nicht habe erwarten können, er sey daher nach Macedonien gegangen, wo er ihn getroffen, und von ihm erfreuliche Nachrichten von der Corinthischen Gemeinde erhalten habe. Darauf bezieht sich schon 6, 11.

και γαρ ἐλθοντων, Fortsetzung von 2, 13.

ἀνεσιν, vgl. 2, 12. Ruhe; kaum konnte ich mich von meinen Leiden, von den Nachstellungen der Juden erholen.

ἡ σαρξ ἡμων, so viel, als ἡμεις; doch hat σαρξ hier noch einen Nebenbegriff. Was Paulus zur Erläuterung sagt: ἐξωθεν μαχαι, ἐσωθεν φοβος, bezieht sich beydes nicht blos auf den Körper; es muß also σαρξ noch einen weiteren Begriff andeuten, und bezieht sich wohl auf die menschliche Schwäche, insofern der Mensch überhaupt schon manchen Leiden und Besorgnissen unterworfen ist; oder nimmt Paulus auf die Schwächlichkeit seines Körpers Rücksicht (vgl. 4, 7.).

ἐν παντι, nämlich χρονῳ.

θλιβομενοι, nämlich ἠμεν, vgl. 1 Cor. 12, 2. (wenn man nämlich ὅτι, ὅτε ... liest).

ἐξωθεν μαχη, äußerlich mußte ich mit verschiedenen Uebeln, mit Feinden und Verfolgungen kämpfen.

ἐσωθεν φοβοι, innerlich Furcht, wegen des Erfolgs seiner eigenen und des Titus Bemühungen, besonders wegen des Zustandes der Corinthischen Gemeinde; und des Erfolges seines Briefes an sie. vgl. V. 6. f. 2, 12. Vielleicht auch Besorgniß wegen anderer christlicher Gemeinden.

V. 6. Aber Gott, der die Leidenden tröstet, hat mich getröstet durch die Ankunft des Titus; V. 7. nicht allein aber durch seine Ankunft, sondern auch durch den Trost, den er in Rücksicht auf euch mir brachte; denn er erzählte mir von eurer Sehnsucht, von euren tiefen Schmerzen, und von eurem Eifer für mich; um so größer war meine Freude.

V. 6. ταπεινους, Niedergeschlagene, Leidende, Unglückliche, vgl. LXX. Ps. 82, 3. Jerem. 22, 16. Jes. 54, 11. vgl. auch ταπεινωσῃ, 2 Cor. 12, 21. S. Lösner h. d. St.

Τιτου, welchen Paulus nach Corinth geschickt hatte, vgl. 2, 12. Schon die Ankunft eines so theuren Freundes war mir eine große Beruhigung.

V. 7. Aber noch weit mehr Beruhigung war es für mich, daß ich so viele gute Nachrichten von euch hörte.

παρακλησει, sondern auch durch den Trost, durch die Freude, welche ihr ihm gewährtet; *ἐφ' ὑμιν*, nicht: von euch, sondern: in Rücksicht auf euch; indem er eure Ergebenheit gegen mich, euer Verlangen u. s. w. bemerkte.

ἀναγγελλων, für *ὁς ἠν ἀναγγελλων*, oder *ἀνηγγειλε γαρ*, denn er erzählte mir.

ἐπιποθησιν, das Verlangen, meine Wünsche zu erfüllen, oder besser: das Verlangen, mich zu sehen.

ὀδυρμον, Betrübniß darüber, daß sie den Blutschänder ungestraft geduldet hatten, vgl. 1 Cor. 5. und wohl auch über einige andere Unordnungen, welche Paulus gerügt hatte.

ζηλον, ardens studium in me; dieß äußerte sich durch das Bestreben, seine Vorschriften zu befolgen, ihren Fehler zu verbessern; etwa auch das Bestreben, die Ehre des Apostels gegen die Verleumdungen seiner Gegner zu vertheidigen. Vgl. Grotius zu d. St.

V. 8. Habe ich euch durch jenen Brief betrübt, so bereue ich es nicht, wenn ich es auch vorher bereut haben sollte; ich sehe nämlich, daß jener Brief, auch nur auf kurze Zeit, euch betrübt hat. V. 9. Nun aber freue ich mich, nicht daß ihr betrübt wurdet, sondern daß eure Betrübniß Besserung zur Folge hatte. Denn eure Betrübniß kommt von Gott her, so daß ihr in keinem Stück durch mich Schaden gelitten habt.

Sehr groß ist meine Freude, daher ich es nicht bereue, daß ich durch meinen vorigen Brief euch in Betrübniß sezte, durch welche die guten, moralischen Folgen herbeygeführt wurden.

V. 8. *ὁτι εἰ και*, wenn ich nun gleich u. s. w. dieß bezieht sich auf *ὀδυρμον* V. 7.

ἐν τῃ ἐπιϛολῃ, in einem Briefe. vgl. 1 Cor. 5, 9. was dem hebräischen Sprachgebrauch nicht unangemessen ist; oder: durch jenen vorhergehenden Brief.

εἰ και μετεμελομην, wenn ich es auch anfangs, zuvor, vor der Ankunft des Titus, bereut hätte; was aber nicht der Fall war.

βλεπω γαρ … ὑμας ist eine Parenthese, und eine Erläuterung von *ἐλυπησα ὑμας*. Schulz verbindet es mit dem Vorhergehenden und übersezt: wenn ich nämlich sah. Es bezieht sich darauf, daß er hievon durch Titus Nachricht erhalten hatte.

εἰ και προς ὡραν, auch nur, oder: wiewohl nur u. s. w. *προς ὡραν*, auf kurze Zeit, vgl. Gal. 2, 5. Philem. V. 15.

V. 9. *εἰς μετανοιαν*, *μετανοια*, Aenderung des Entschlusses (vgl. Hebr. 12, 17.), der Gesinnung; es kann eine moralisch-gute, aber auch eine fehlerhafte bezeichnen; im N. T. aber bezeichnet es gewöhnlich eine Aenderung ins Bessere. Hier ist von der Aenderung ihrer Gesinnung und ihres Verhaltens, vorzüglich in Absicht auf den Blutschänder (Vers 11. f.), wohl aber auch zugleich in Absicht auf einige andere Punkte, welche Paulus im vorigen Briefe gerügt hatte, die Rede. Ueber *μετανοια* vgl. *Storr* doct. christ. pars theoret. §. 120.

κατα θεον; die Betrübniß war eine Betrübniß *εἰς μετανοιαν*, denn sie war eine *λυπη κατα θεον*; dieß ist V. 10. ein Gegensatz von *λυπη τȣ κοσμȣ*. Der Sinn ist also: eine Traurigkeit, die mit der göttlichen Absicht übereinstimmt. Uebersetzen kann man es: auctore Deo (1 Cor. 12, 8. 2 Cor. 11, 17. vgl. *Kypke*); ihr seyd in eine von Gott, durch seine Wirksamkeit auf das Herz absichtlich gewirkte Traurigkeit gesezt worden (*Storr* Opusc. Vol. II. p. 350. divinitus h. e. ab legato divino); oder: convenienter voluntati divinae, vgl. Röm. 8, 27. 1. 4. ihr seyd auf eine Gott wohlgefällige, mit den göttlichen Absichten übereinstimmende Art betrübt worden. Aber auch diejenige Traurigkeit, welche von Gott absichtlich veranlaßt wurde, war natürlich eine Gott wohlgefällige.

ἱνα ἐν μηδενι … vgl. V. 10. und 2. Eben darum leidet ihr auch in keiner Hinsicht Schaden.

V. 10. **Denn eine von Gott herkommende Traurigkeit wirkt eine beseligende Besserung, die Niemand**

bereuen kann; aber die Betrübniß der Welt wirkt Tod.

εἰς σωτηριαν, salutarem, salutiferam. Zur *λυπη κατα θεον* gehört wesentlich, daß die Traurigkeit ihrer Quelle nach mit den göttlichen Absichten übereinstimmt. Man muß nicht darüber traurig seyn, daß aus der Sünde unangenehme Folgen für uns entstehen, sondern darüber, daß man gesündigt habe, und daß die Sünde an sich strafbar sey. Nur, wenn die Traurigkeit zusammenhängt mit lebendigem Abscheu an der Sünde, entsteht eine Sinnesänderung ins Bessere.

ἡ δε τȣ κοσμȣ λυπη, eine Traurigkeit, wie sie gewöhnlich unter den Menschen zu seyn pflegt, deren Quelle also ein irdischer Sinn ist. *Storr* (Opusc. Vol. II. p. 350. Not. 175.); moeror a mundo, sive ab apostolis falsis — illatus, mortem et detrimentum importat.

κατεργαζεται, vgl. Röm. 5, 3. 2 Cor. 4, 17. u. s. w.

θανατον, Schaden, Unglück, Elend überhaupt, vergl. Jac. 1, 15. Röm. 6, 21. 8, 6. Die unseligen Folgen der herrschenden Sündhaftigkeit. Die Traurigkeit darüber, daß man seine sinnlichen Neigungen nicht mehr wie sonst, befriedigen kann, kann keine wohlthätige, sondern nur nachtheilige Folgen haben; sie kann zur völligen Trostlosigkeit hinführen, oder zu neuen Sünden und größerer moralischer Verschlimmerung verleiten. Eine ähnliche Redensart vgl. in Sirach 38, 18.

V. 11. Sehet doch, eben diese von Gott bey euch bewirkte Traurigkeit, welche eifrige Bestrebungen wirkte sie bey euch! Ja auch Vertheidigung, Unwillen, Furcht, Sehnsucht, Eifer, Ahndung! In Allem habt ihr euch als Rechtschaffene in Absicht auf diese Sache bewiesen.

Paulus zeigt nun, welchen Nutzen den Corinthiern ihre *λυπη κατα θεον* gebracht habe.

σπȣδην, Fleiß, Eifer in der Besserung, Eifer, der Unordnung, in Beziehung auf den Blutschänder, zu steuern.

ἀλλα, so viel, als *ἀλλα και*, noch mehr, und sogar, imo.

ἀπολογιαν, Vertheidigung des Apostels gegen seine Gegner in Rücksicht auf das, was er im vorhergehenden Briefe gegen den Blutschänder gesagt hatte. Daß Selbstvertheidigung, oder Entschuldigung ihrer Fehler gegen Paulus verstanden sey, ist deßwegen nicht wahrscheinlich, weil die *ἀπολογια* als Folge ihrer Reue, oder ihrer *λυπη κατα θεον* beschrieben wird.

ἀγανακτησιν, Unwillen über den Verbrecher und seine That; über diejenigen, die dessen Parthey genommen hatten; auch über sich selbst, weil sie sich so nachgiebig gegen ihn gezeigt hatten.

φοβον, Furcht vor Gottes Mißfallen, oder überhaupt wegen der schlimmen Folgen ihrer fehlerhaften Gleichgültigkeit und Nachsicht gegen den Blutschänder, im Verhältniß gegen Juden und Heiden, in Absicht auf Beurtheilung des Christenthums.

ἐπιποθησιν, Sehnsucht nach mir, oder, Verlangen, meine Wünsche zu erfüllen, nachtheilige Folgen abzuwenden.

ζηλον, Eifer in Befolgung meiner Vorschriften; auch: Eifer für die Ehre der christlichen Gemeinde und des Christenthums. *Grotius:* pro Pauli bona existimatione.

ἐκδικησιν, Bestrafung des Verbrechers, vgl. 2, 6.

ἐν παντι ... nicht: ihr seyd schuldlos in Allem, rein von diesem Verbrechen; sonst wäre keine *μετανοια* nöthig gewesen. Auch der bessere Theil der Corinthier war nicht unschuldig; vgl. 1 Cor. 5, 2. sondern: ihr habt euch in Hinsicht auf diese Sache als rechtschaffen erwiesen, ihr habt meinen Wunsch erfüllt, ihr habt mir Genüge gethan, ich habe euch nun keine Vorwürfe mehr zu machen. *ἐν παντι*, per omnia, omnino.

ἐν τῳ πραγματι, in dieser Sache, in Absicht auf jenes Verbrechen. vgl. *Raphel.* ex Xenoph.

V. 12. Habe ich nun euch so geschrieben, so geschah es nicht sowohl wegen dessen, der Unrecht that, oder wegen dessen, der Unrecht litt, als vielmehr, um

euch meinen Eifer für euch vor Gott, an den Tag zu legen.

ἀρα ... aus dem Vorhergehenden muß hinzugedacht werden: auf diese Art (etwas hart). Wenn ich euch nun auf diese Art, daß ihr traurig wurdet (V. 8.), schrieb. *Grotius:* si quid scripsi, nempe de ea re.

ἀδικησαντος bezieht sich auf den Blutschänder. Vergl. 1 Cor. 5. 2 Cor. 2, 5. ff.

ἀδικηθεντος; wenn man annimmt, was wohl möglich ist, daß der Vater des Blutschänders noch lebte, und von seiner Frau nur geschieden war, als sein Sohn in eine unerlaubte Verbindung mit derselben, seiner Stiefmutter, trat, so wäre es am natürlichsten, daß dieser unter dem beleidigten Theile verstanden wäre. Oder könnte auch die Familie des Blutschänders verstanden werden, für welche Nachtheil und Schande aus dessen Vergehen entspringen konnte. Storr (Opusc. Vol. II. p. 349. Not. 174.) versteht darunter den Apostel selbst. Dieser mußte als Stifter der Corinthischen Gemeinde nahen Antheil an der Schande dieser Gemeinde nehmen. Auch mag jener Verbrecher, der ohne Zweifel zu der Gegenparthey des Apostels gehörte, sich noch auf eine besondere Art gegen ihn verschuldet haben. Der Sinn wäre demnach: nicht um mir Genugthuung zu verschaffen, sondern um für eurer Bestes zu sorgen.

φανερωθηναι, um meinen Eifer für das Beste eurer Gemeinde zu zeigen; es lag für die Corinthische Gemeinde viel daran, daß ein allgemeiner, öffentlicher Abscheu gegen ein solches Verbrechen ausgesprochen werde. vgl. 1 Cor. 5.

ἡμων ὑπερ ὑμων, eine andere aber nicht wahrscheinliche Lesart ist *ὑμων ὑπερ ἡμων.*

προς ὑμας, für *ὑμιν,* muß mit *φανερωθηναι* verbunden werden.

ἐνωπιον τȣ θεȣ; dieß muß mit *σπȣδην* verbunden, und dabey *ȣ̕σαν* supplirt werden; um meinen Eifer vor Gott, meinen religiösen Eifer zu zeigen. Oder muß es mit *ἐγραψα*

verbunden werden. Nach Andern ist es eine Betheurungsformel, wie Gal. 1, 20.

V. 13. Darum bin ich nun beruhigt durch euren Trost, noch mehr aber freue ich mich über die Freude des Titus, dessen Geist von euch Allen erquickt worden ist.

παρακεκλημεθα, vgl. V. 6. f.

παρακλησει ὑμων, durch den Trost, den ihr mir gegeben habt, den ich von euch erhalten habe, durch eure Besserung, von welcher mir Titus erzählt hat, vielleicht auch: durch einen Brief von euch. Oder (wie Reichard): vos jam dedoluisse valde laetati sumus. Ebenso Nösselt (Uebers. d. 2. Br. an die Corinth.) auch Zachariä und Heß: eben darum nehme ich nun hinwieder an eurer Beruhigung so viel Theil. Und dieser Erklärung scheint der Zusammenhang mit dem Folgenden nicht ungünstig zu seyn. Aber in Hinsicht auf den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden (vgl. *δια τυτο*) scheint doch die erstere Erklärung vorzuziehen zu seyn (vgl. auch 6, 12. 13.). Man kann unter *παρακλησις ὑμων* beruhigende Versicherungen verstehen, welche die Corinthier dem Apostel durch den Titus gegeben hatten. Schon dieß war Trost für Paulus; noch mehr freute er sich darüber, daß Titus selbst so viel für ihn und den Apostel Erfreuliches bemerkt hatte, das mit jenen Versicherungen zusammenstimmte.

περισσοτερως δε μαλλον, ein doppelter Comparativus, vgl. Marc. 7, 36. *ἐχαρημεν* ... als theilnehmender Freund freute ich mich noch mehr darüber, daß auch Titus sich freute, daß ihr ihm alle Sorgen benommen habt.

ἀναπεπαυται, Titus ist von euch erquickt, erheitert worden (vgl. 1 Cor. 16, 18.), da er ungewiß über den Erfolg, und voll Furcht die Reise unternommen hatte.

V. 14. Denn bey Allem, was ich von euch ihm gerühmt habe, bin ich nicht zu Schanden worden; sondern wie ich immer zu euch wahrhaft gesprochen

habe, so ist auch das, was ich in Absicht auf euch dem Titus rühmte, wahr befunden worden.

Titus ist durch euer Verhalten überzeugt worden, daß ich euch mit Recht gegen ihn gelobt habe, daß das wahr ist, was ich von euch gerühmt habe.

ὀ κατησχυνθην, meton. effectus pro causa; mendacii convinci non potui.

ὡς παντα, hier nimmt Paulus wohl Rücksicht auf die Verleumdung einiger seiner Gegner, von welcher er schon 1, 12. 17. ff. sprach, daß er unzuverläßig sey, und daß es seine Lehre auch seyn möge. Daher sagt er: so wie das, was ich euch lehrte, immer der Wahrheit gemäß war, so ist auch das, was ich dem Titus in Absicht auf euch gerühmt habe, wahr geworden.

ἐπι Τιτυ, bey dem Titus, vor dem Titus (vgl. 1 Timoth. 6, 13. Apostg. 23, 30. 1 Cor. 6, 1.)

ἀληθεια ἐγενηθη, es ist von ihm als wahr erkannt worden. vgl. γινεσθω Röm. 3, 4.

V. 15. **Und er liebt euch jezt um so inniger, wenn er sich erinnert, wie ihr Alle so folgsam gegen ihn gewesen seyd, und ihn so achtungsvoll aufgenommen habt.**

σπλαγχνα, Liebe, zärtliche Liebe, Phil. 1, 8. Er liebt euch jezt noch mehr, als vorher.

ὑπακοην ... eigentlich ist die Folgsamkeit gegen die Vorschriften des Apostels verstanden; insofern aber Titus Aufträge von Paulus hatte, kann man die Folgsamkeit gegen den Titus verstehen. Indessen kann durch ὑπακοη doch die Folgsamkeit gegen den Paulus selbst verstanden, und, nach ὑπακοην, και subintelligirt werden.

φοβος και τρομος, hier nicht: Furcht und Zittern, was die Worte auch nach dem hebr. Sprachgebrauch nicht immer bedeuten, vgl. Ernesti; sondern reverentia, Achtung, Bescheidenheit, Sorgfalt, vgl. Eph. 6, 5.

V. 16. **Ich freue mich, daß ich in Allem Zutrauen zu euch haben darf.**

θαῤῥῶ, daß ich Vertrauen zu euch haben, das Beste von euch hoffen darf.

Mit diesen Worten macht Paulus einen feinen Uebergang zum folgenden Abschnitt des Briefes, in welchem er die Achäischen Christen zu einer milden Beysteuer für die armen Christen in Palästina auffordert.

II. Abschnitt. Cap. 8. 9. Ermahnung zu einer reichen Beysteuer für die armen Christen in Palästina.

Achtes Kapitel.

V. 1. Benachrichtigen muß ich euch, meine Brüder, von der Gnade Gottes, die den (oder: von den) Macedonischen Gemeinden gegeben wurde.

Paulus hatte das vorhergehende Capitel damit beschlossen, daß er sagte, er habe in Allem ein gutes Zutrauen zu den Corinthiern. An dieses schließt sich sehr natürlich der Gedanke an: ein solches Zutrauen habe ich auch zu euch in Hinsicht auf die Beysteuer für die armen Christen in Palästina. Die Corinthischen Christen hatten nämlich, schon ehe Paulus an sie schrieb, freywillig den Entschluß gefaßt, eine solche Beysteuer zu sammeln. Es scheinen aber Hindernisse dazwischen gekommen zu seyn; vielleicht war gerade der reichere Theil nicht geneigt dazu, und der ärmere Theil ließ sich alsdann durch die Bedenklichkeit zurückhalten, daß er doch nicht viel zusammenbringen könne. Vergl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 345. ss. Wahrscheinlich ist es, daß die Trennung der Gemeinde in verschiedene Partheyen Hindernisse verursacht hat. Vielleicht hatten die Gegner des Apostels großen Einfluß auf die Reichen, und hielten diese davon ab. Paulus leitet nun seine Ermahnung damit ein, daß er den Corinthischen Christen erzählt, die Macedonischen Christen hätten sich, ihrer Armuth ungeachtet, entschlossen, einen sehr reichen Beytrag für die armen Christen in Palästina zu geben. Dieß Beyspiel sollte eine Aufmunterung

für die weit reicheren Corinthier seyn (vgl. V. 8.). Von derselben Beysteuer spricht Paulus auch in 1 Cor. 16, 1. ff. und Röm. 15, 26.

την χαριν kann die Gnade Gottes bedeuten, welche er den Macedonischen Christen bewies; ἐν drückt oft auch den Dativ aus, oder wird ihm pleonastisch vorangesezt, vgl. Eph. 2, 21. 2 Cor. 4, 3. 5, 11. Hebr. 13, 4. Col. 3, 20. Apostg. 4, 12. Hier: die Bereitwilligkeit der Macedonier, bey allen ihren Trübsalen doch beyzusteuern, so fern sie dieselbe der Gnade Gottes verdankten. (Phil. 1, 29.) Es ist die Ursache statt der Wirkung gesezt. Vgl. 9, 11. Nämlich die Bereitwilligkeit der Macedonischen Christen zu einer so reichlichen Beysteuer für die armen Christen in Palästina war Folge ihrer christlichen Gesinnung und ihres Glaubens an das Evangelium; und diese Gesinnung und dieser Glaube war eine Wirkung der göttlichen Gnade, vgl. Phil. 1, 6. (vgl. mit V. 5. und 4, 14. ff.) 29. Eph. 2, 8—10. Diese Erklärung ist wegen des Folgenden vorzuziehen. Eine andere Erklärung ist: eine Wohlthat, welche Gott (den armen Christen in Palästina) durch die Macedonischen Christen gegeben hat. Paulus konnte es als Wohlthat nicht nur für die palästinensischen Christen, sondern auch für sich selbst betrachten, so fern er sich für jene sehr lebhaft interessirte. Aber auch in diesem Fall muß man voraussetzen, jene Wohlthätigkeit werde Gott in so fern zugeschrieben, so fern er in den Macedonischen Christen einen so edlen Sinn beförderte.

V. 2. **Denn unter schweren Prüfungen der Leiden äusserte sich ihre hohe Freude, und bey ihrer tiefen Armuth ihre reiche Mildthätigkeit.**

Wörtlich: unter ihren Prüfungen ergoß sich ihre hohe Freude und ihre tiefe Armuth in den Reichthum ihrer Mildthätigkeit. Der Sinn ist: so sehr die Macedonischen Christen bedrängt sind, so groß ihre Armuth ist in Vergleichung mit den Achäischen Christen, so hat doch ihre hohe Freude über das Christenthum die Wirkung gehabt, daß sie sich zu einer nach ihren Umständen sehr reichen Beysteuer für die

armen Christen in Palästina entschloßen. Dieß drückt Paulus sehr concis und energisch aus.

δοκιμη θλιψεως so viel als *θλιψις*, welche *δοκιμη* war, Leiden, durch welche sie geprüft wurden; vgl. *δοκιμιον* Jac. 1, 3. Oder eher: *δοκιμη*, welche *θλιψις* war.

ἡ περισσεια της χαρας αὐτων, Einige setzen nach diesen Worten *ἠν* oder *ἐγενετο*; ihre Freude war sehr groß; aber diese Worte müssen zugleich mit dem Folgenden *και ἡ κατα βαθυς πτωχεια* mit *ἐπερισσευσεν* verbunden werden. Ihre große Freude am Christenthum verbunden mit (oder, bey) einer tiefen Armuth.

ἡ κατα βαθυς πτωχεια, die höchste Armuth (vgl. *Kypke*). Münthe führt aus Diodor an: *ἐν τοις κατα βαθος τοποις*, in den tiefsten Orten; vgl. Röm. 11, 33. — *κατα* = *ἐν* (vgl. *κατα* Apostg. 9, 31. 42.), *ἐν βαθει* = *βαθυς* (wie *ἐν δοξῃ* = *δεδοξασμενος* 2 Cor. 3, 10. 11.); dieß muß vergleichungsweise verstanden werden: nämlich in Vergleichung mit den Achäischen oder Corinthischen Christen.

ἐπερισσευσεν, exundavit; vgl. 4, 15. sie hatte den Erfolg, daß sie bey ihrer äußersten Armuth sich ausnehmend freygebig gezeigt haben.

πλυτον της ἁπλοτητος reiche Wohlthätigkeit; *ἁπλοτης* wie simplicitas, aufrichtige, edle Gesinnung, hier Wohlthätigkeit, Freygebigkeit, vgl. 9, 11. 13. Jac. 1, 5. und *Krebs* zu d. St.

V. 3. Denn nach ihrem Vermögen (ich kann es bezeugen) und selbst über ihr Vermögen waren sie freygebig, V. 4. und baten uns (mich) sehr dringend, ihnen die Freude zu erlauben, theilzunehmen an dem Dienst, der den Christen (in Palästina) erwiesen wurde.

V. 3. *κατα δυναμιν*, nach ihrem Vermögen.

μαρτυρω, ich kann es mit Wahrheit bezeugen.

ὑπερ δυναμιν, beynahe über ihr Vermögen.

αὐθαιρετοι, freywillig, bereitwillig, meistens im passiven, aber auch im aktiven Sinne; es muß *ἠσαν* oder *ἐγε-*

νοντο dazu supplirt werden; was gerade in diesem und dem folgenden Capitel öfter vorkommt.

V. 4. eine weitere Ausführung von *αὐθαιρετοι*.

μετα πολλης παρακλησεως, mit vielem Bitten. Vgl. *παρακλησις* V. 17. 1 Macc. 10, 24. und *παρακαλειν* Matth. 8, 5. 18, 29. 32. 2 Cor. 12, 8.

την χαριν και κοινωνιαν, sie baten mich um diese Freude (vgl. 1, 15.), Wohlthat oder Gefälligkeit, daß sie Theilnehmer seyn dürften an u. s. w. *και*, nempe, vgl. *Storr* Obss. p. 241. Haab S. 132. f. Der ältere Syrer übersezt, als ob es hieße: *την κοινωνιαν της χαριτος της διακονιας*... So hängt V. 4. am besten mit dem Folgenden zusammen. Oder auch: sie baten mich, ich möchte ihnen die Gefälligkeit erweisen, theilzunehmen u. s. w., daß ich durch Ermahnungen, durch Rath und Autorität die Sammlung beförderte und einen Theil des Geschäfts, die Beysteuer zu überliefern, übernehmen möchte. Vgl. *Morus* Diss. theol. Vol. I. p. 127. s. not. *

της διακονιας an dem Dienste, den wir den Christen in Palästina durch Sammlung dieser Collekte erwiesen haben.

εἰς τους ἁγιους, vgl. 1 Cor. 16, 1—3. Röm. 15, 26. Nach diesen Worten lesen Einige: *δεξασθαι ἡμας*, daß wir ihr Geschenk annehmen möchten. Der Zusatz ist wahrscheinlich unächt, aber eine gute Erklärung des Sinnes, durch welche eine Schwierigkeit weggeräumt wird. Eben dieses spricht auch für die Unächtheit.

V. 5. **Es gieng also nicht nur, wie ich hoffte, sondern zuerst gaben sie sich hin dem Herrn und mir nach dem Willen Gottes.**

και οὐ, hier muß *ἐγενετο* supplirt werden, vgl. 1 Cor. 1, 31.

Es geschah also nicht, wie ich gehofft hatte, daß sie auf meine Bitte sich geneigt finden lassen sollten, auch einen Beytrag zu geben, wie die Achäischen Christen geneigt waren, sondern, ehe (*πρωτον*) ich sie bitten konnte, gaben sie sich ganz hin, erboten sie sich freywillig, dem

Herrn zu dienen, dem eine solche Wohlthätigkeit gegen Christen wohlgefällig ist, und mir, der ich es übernommen hatte, für jene Christen eine Beysteuer zu sammeln. Vgl. *Kypke.* Andere: sie haben noch weit mehr gethan, als ich hoffen konnte, sie haben sich selbst, (ein Ausdruck des höchsten Grads von Freygebigkeit, d. h.) ihr ganzes Vermögen zum Dienst der Religion Jesu, und zu meinem Dienste angeboten. πρωτον ist nach Schulz pleonastisch (was nicht erweislich ist), nach Morus so viel als: vorzüglich.

δια θεληματος θεῳ vgl. Col. 1, 1. Röm. 15, 32.

V. 6. Ich forderte daher den Titus auf, auch diese Wohlthat, wie er es schon vorher angefangen hatte, zu vollenden unter euch.

Eben weil die Macedonier sich so wohlthätig gezeigt haben, so hielt es Paulus um so mehr für nöthig, die Corinthier dieß wissen zu lassen. Vermuthlich hatte Titus bey seinem Aufenthalt in Corinth (7, 6. f. 13. ff.) auch die Collekte, deren Paulus in seinem ersten Briefe erwähnt hatte, in Erinnerung gebracht; nun forderte ihn Paulus auf, noch einmal dahin zu reisen, um die Sache vollends zu Stande zu bringen (vgl. V. 16. ff.).

και την χαριν ταυτην, diese Sammlung, Steuer, Wohlthat, oder: diese Gefälligkeit; και, so wie er schon einiges Andere bey den Corinthiern zu Stande gebracht hatte.

V. 7. Wie ihr aber in Allem euch auszeichnet, durch Glauben, Lehre, Erkenntniß, durch Eifer in allerley Gutem, und durch eure Liebe gegen mich, so zeichnet euch nun auch in Bezug auf diese Handlung der Wohlthätigkeit aus.

Die Corinthier sollen das Ihrige dazu beytragen, daß das zu Stande komme, was Titus zu Stande bringen solle, und daher sollen sie auch in der Freygebigkeit sich auszeichnen, wie in andern Dingen. Dieß sagt Paulus freylich nur von dem bessern Theil der Gemeinde.

ἀλλ᾽ kann so viel seyn, als ὧν oder ὥςε.

λογῳ, γνωσει; jenes scheint sich blos auf Lehrer, die-

ses auf Lehrer und Zuhörer zugleich zu beziehen. Vgl. 1 Cor. 1, 5.

σπεδη durch Eifer im Guten, studio virtutum, vgl. 7, 11. Andere verbinden es mit *ἀγαπη* als Hendiad. durch die thätigste Liebe gegen mich.

τη ἐξ ὑμων, für *ὑμων*, vgl. Joh. 3, 25.; eben so wird auch das hebr. מ dem Genitiv vorgesezt. Vgl. *Storr* Obss. p. 254. Not.

ἐν ἡμιν für *εἰς ἡμας* vgl. 1 Joh. 4, 9. 16.

ἱνα... περισσευητε, vgl. *ἱνα φοβηται* Eph. 5, 33. *Storr* Obss. pag. 422. s.

ἐν ταυτη τη χαριτι, in Rücksicht auf diese Wohlthat; *χαρις* hier: Geschenk, die Wirkung der gütigen Gesinnung, das Werk der Wohlthätigkeit (vgl. 1 Cor. 16, 3. Sir. 17, 22.); Tugend, nämlich die Tugend der Wohlthätigkeit, kann es hier nicht übersezt werden, weil *χαρις* nie überhaupt Tugend heißt, und weil das *ταυτη* dabey steht.

V. 8. **Nicht als ein Gebot sage ich euch dieß, sondern bey dem Eifer Anderer will ich auch die Aechtheit eurer Liebe erproben.**

κατ᾽ ἐπιταγην, imperans, praecipiens; ich gebiete dieß euch nicht; ich sage es nicht, als ob ich euch ein Gebot auflegen wollte, vgl. 1 Cor. 7, 6. 25. Wohlthätigkeit gegen Bedürftige ist freylich ein allgemeines Gebot des Christenthums, aber die einzelnen Anwendungen derselben gehören nicht in die allgemeinen Gebote der Moral.

δια... σπεδης, wegen des Eifers Anderer; weil Andere (die Macedonier V. 2. ff.) sich so eifrig, so bereitwillig gezeigt haben; oder besser: bey dem Eifer, bey dem Wohlthätigkeits-Eifer Anderer, oder: durch denselben, aus Veranlassung desselben.

το — γνησιον δοκιμαζων, will ich die Aechtheit eurer Liebe prüfen, auf die Probe stellen; oder: euch Gelegenheit geben, sie zu zeigen; *δοκιμαζων* für *δοκιμαζειν βυλομενος* vgl. *Storr* Obss. p. 15.

V. 9. **Denn ihr kennet die Wohlthätigkeit unsers**

Herrn Jesu Christi, der, da er reich war, für euch arm wurde, damit ihr durch seine Armuth reich würdet.

V. 9. ist eine Parenthese, und V. 10. hängt mit V. 8. zusammen. Paulus erinnert die Corinthier an das vollkommene Vorbild einer ächten wohlthuenden, uneigennützigen Menschenliebe, welches Jesus gegeben hat. Vgl. Phil. 2, 5. ff. vgl. 4. Nach seinem Beyspiel sollen Christen bereitwillig seyn, Unglücklichen auch mit Beschwerlichkeit und Aufopferung wohlzuthun. Dieß wird zu einer ächten Liebe erfordert (V. 8.). So hängt V. 9. mit V. 8. zusammen.

χαριν, Güte, Wohlthätigkeit. Jesus war das vollkommenste Muster einer thätig wohlthuenden und aufopfernden Liebe.

ἐπτωχευσε — πτωχειᾳ, er wurde freywillig arm (Matth. 8, 20.); Paulus nimmt hier aber ohne Zweifel nur einen Theil für das Ganze; er versteht die ganze niedrige, beschwerliche und leidensvolle äußere Lage Jesu auf der Erde. Vgl. Phil. 2, 7. 8. Auch von den LXX. wird *πτωχος* und *πτωχεια* (ebr. עני) öfters in weiterem Sinn für unglücklich, Unglück, Leiden genommen, z. B. Ps. 88, 9. Jes. 48, 10. Vgl. auch *Knapp* scripta var. arg. 1. Ed. pag. 403. s.

πλουσιος ὢν beziehen Einige auf die höhere Natur in Christo, und auf den Zustand, in welchem er war, ehe er auf die Erde kam; wahrscheinlich aber geht es doch auf die Zeit, da er als Mensch auf Erden lebte; der, ob er gleich Herr aller Dinge (als Sohn Gottes, oder vermöge seiner Vereinigung mit Gott) war, ob er gleich als Mensch die beste Lage sich hätte verschaffen können, doch freywillig als ein Armer lebte. Vgl. Phil. 2, 6. poterat esse omnibus bonis abundans. Vgl. auch *Morus* Diss. theol. Vol. I. p. 80.

ἱνα ὑμεις, damit ihr reich würdet an geistigen, unvergänglichen Gütern. Vgl. 6, 10. Eph. 1, 3. Jac. 2, 5.

V. 10. Ich gebe euch also nur meine Meynung zu erkennen; denn es ist für euch vortheilhafter, wie

ihr schon im vorigen Jahre nicht nur etwas zu thun, sondern auch willig zu thun angefangen habt.

γνωμην, vgl. 1 Cor. 7, 25. Hesychius: *γνωμην διδωμι· συμβυλευομαι.* Das Maaß der Freygebigkeit muß einem Jeden überlassen werden. Was die Macedonier gethan hatten, konnte nicht befohlen, es konnte nur dazu gerathen werden.

συμφερει, es nüzte ihnen schon, in Absicht auf ihren guten Ruf. Allerdings hätte es andern Gemeinden sehr auffallen müssen, wenn die Achäischen Christen den Vorsaz nicht ausgeführt hätten, den sie gefaßt hatten, nämlich die Christen in Palästina zu unterstüzen. Doch darauf darf man das *συμφερει* nicht allein einschränken. Vgl. 9, 6. ff. Auch in moralischer Rücksicht war es vortheilhaft für sie, den gefaßten Entschluß ganz auszuführen.

ὐ μονον... Einige glauben, dieß müße als eine Versezung genommen werden: Ihr habt nicht nur das Wollen, sondern auch das Ausführen schon vor einem Jahre angefangen. Aber es wäre eine Versezung, von welcher man kein Beyspiel hat. Es ist auch gar nicht nöthig, eine solche Versezung anzunehmen, indem *θελειν* so genommen werden kann, daß es wie das Hebr. חפץ eine Willigkeit bezeichnet (vgl. Marc. 12, 38.) lubenter etiam conferre, vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 346. not. 170. wie *ἡ προθυμια τυ θελειν* V. 11. Oder könnte auch nach *θελειν* supplirt werden: noch mehr zu thun, zu sammeln; da ihr auch noch weitere Vorsätze gefaßt habet.

V. 11. Nun vollendet auch die Ausführung, so daß eurer Bereitwilligkeit auch die Ausführung entspreche nach dem Vermögen eines Jeden.

Schon im vorigen Jahre hatten sie nicht nur den Entschluß gefaßt, eine Beysteuer zu sammeln, sondern auch angefangen. Daher die Aufforderung des Apostels: ut voluntati respondeat effectus.

προθυμια τυ θελειν, Bereitwilligkeit, *τυ θελειν* ist genitivus appositionis. Nach *θελειν* muß *ἐςιν*, nach *ἐχειν*, *ᾖ*, sit, subintelligirt werden.

ἐκ τȣ ἐχειν, nach dem, was ein Jeder hat, oder vermag. Vgl. ἐκ Offb. 20, 12. Matth. 12, 37. und מ Sprüchw. 23, 4. Paulus sezt diese Worte in Beziehung auf diejenigen Corinthier hinzu, die vielleicht nicht so viel geben konnten, als sie wohl wünschen mochten. Daß er einen besondern Grund dazu gehabt habe, ist auch daraus wahrscheinlich, weil ihm diese Worte Anlaß zu einer weitern Erklärung in den folgenden Versen geben.

V. 12. Denn wenn Bereitwilligkeit da ist, nach seinem Vermögen zu geben, so ist man Gott angenehm, nicht in dem Verhältniß, in dem man nicht geben kann, Gott unangenehm.

Eine Erläuterung des ἐκ τȣ ἐχειν V. 11.

προκειται, wie παρακειται, adest, vgl. *Kypke* und *Lösner.*

ἐχῃ, nach diesem Wort setzen Einige τις, was jedoch unächt zu seyn scheint; indessen muß τις oder ὁ ἐχων subintelligirt und übersezt werden: man hat. Vgl. *Storr* Obss. p. 412. s.

εὐπροσδεκτος, nämlich θεῳ, vgl. 9, 7., wo dieser Gedanke etwas klarer ausgesprochen ist. In Absicht auf die Sache vgl. Luc. 21, 3. 4. Marc. 12, 43. f.

ȣ καθ᾽ ὁ ȣκ ἐχει, hier muß aus dem Vorhergehenden εὐπροσδεκτος, aber mit einer Negation wiederholt werden. Es ist nicht ganz ungewöhnlich, daß bisweilen das entgegengesezte Wort supplirt werden muß; vgl. 1 Cor. 14, 34. 1 Timoth. 4, 3. Er ist nicht nach Verhältniß dessen, was er nicht hat, und nicht geben kann, Gott mißfällig. Gott verlangt nicht, daß er über Vermögen gebe.

V. 13. Denn es sollen nicht Andere in Wohlstand und ihr in Mangel versezt werden; sondern der Gleichheit wegen soll in der gegenwärtigen Zeit euer Ueberfluß dem Mangel Jener abhelfen; V. 14. so daß auch der Ueberfluß Jener eurem Mangel zu Hülfe komme, und so eine Gleichheit erhalten werde.

V. 13. ȣ γαρ, man kann hier suppliren: λεγω τȣτο

oder *βυλομαι*, oder, einfacher: blos bey *ινα, ἠ* oder *γενηται*, suppliren, welches auf jeden Fall supplirt werden muß: denn es soll nicht Wohlstand u. s. w. seyn.

ἀνεσις, Ruhe, Erquickung, Freyheit von Beschwerden; daher auch: Wohlstand. Es soll nicht so gehen, daß durch eure Mildthätigkeit Andere in Wohlstand, ihr hingegen in Mangel versezt werdet.

ἀλλ' ἐξ ἰσοτητος, dieß muß mit dem Folgenden verbunden werden, wobey wieder *γενηται* supplirt werden muß; sondern um der Gleichheit willen soll das, woran die Einen Ueberfluß haben, dem Mangel der Andern, oder den andern Dürftigen zu Theil werden. Oder: Nach der Gleichheit, auf gleiche Weise; oder nach der Billigkeit. Vgl. Col. 4, 1. Diese Gleichheit zwischen den Christen in Corinth und Palästina sollte aber blos darinn bestehen, daß kein Theil Mangel leide an eigentlichen Lebensbedürfnissen.

V. 14. *ινα και*... daß zu einer andern Zeit hinwiederum, wenn die Umstände sich etwa einmal ändern, wenn einmal die Corinthier Mangel leiden und die Palästinischen Christen Ueberfluß haben sollten, Diese Jenen zu Hülfe kommen. Oder könnte auch *περρισσευμα* und *ὑςερημα* aufs Geistige bezogen werden (vgl. Bengels Gnomon, und Röm. 15, 27.); die Gemeinde in Palästina konnte etwa neue Lehrer nach Corinth schicken. Doch ist diese Erklärung nicht sehr wahrscheinlich.

V. 15. **Wie es in jener Schriftstelle heißt: Wer viel gesammelt hatte, hatte nicht zu viel, und wer wenig gesammelt hatte, hatte nicht zu wenig.**

Es soll hier so gehen, wie dort, nach 2 Mos. 16, 18., in Absicht auf das Manna. Jeder soll so viel haben, als er nöthig hat. Wer Ueberfluß hat, soll Andern mittheilen; wer zu wenig hat, den sollen Andere unterstützen, damit er nicht Mangel leide.

ὁ το πολυ, es ist am natürlichsten, hier aus dem Vorhergehenden (2 Mos. 16, 17. *συνελεξαν*) zu suppliren: *συλ-*

λεξας oder συλλεξαμενος. Vgl. 4 Mos. 35, 8., wo eine ähnliche Ellipse vorkommt. Eben so bey ὁ το ὀλιγον.

ὀυκ ἐπλεονασε, er hatte nicht zu viel; hatte er mehr gesammelt, als er brauchte, (über das bestimmte Maas; vgl. Michaelis Anm. zu 2 Cor. 8, 15. und 2 Mos. 16, 18.) so gab er Andern, die zu wenig gesammelt hatten, davon ab; oder das Ueberflüssige wurde, wenn er es aufsparen wollte, verdorben (vgl. 2 Mos. 16, 20.) und dann hatte er doch nicht mehr, als Andere.

ὀυκ ἠλαττονησε litt keinen Mangel, oder hatte nicht zu wenig, war nicht ärmer als Andere.

V. 16. Dank aber sey Gott, der denselben Eifer für euch in dem Herzen des Titus erweckt hat; V. 17. Denn er ließ nicht nur meine Bitte Statt finden, sondern mit noch größerem Eifer erfüllt, reiste er zu euch.

Paulus kommt nun auf den Titus (V. 6.) zurück.

V. 16. χαρις... Alles schreibt der Apostel Gott, dem Urheber alles Guten, zu. Vgl. V. 1.

την αὐτην σπουδην vgl. 7, 15. einen eben so großen Eifer (Interesse) für euch, als ich habe. vgl. V. 6. f.

V. 17. μεν — δε, nicht nur, sondern auch.

ἐδεξατο, er nahm nicht nur meine Bitte gut auf, gab mir Gehör; vgl. לקח Sprüchw. 4, 10.

σπουδαιοτερος... er war so eifrig für euch, daß er freywillig das thun wollte, um was ich ihn gebeten habe; oder: er war von noch größerem eigenem Eifer beseelt, als ich durch meine Ermahnung bey ihm hätte erwecken können. Vgl. σπουδη V. 8. 16.

V. 18. Wir aber sandten mit ihm den Bruder, der wegen Verkündigung des Evangeliums bey allen Gemeinden in einem vorzüglich guten Rufe steht. V. 19. Nicht allein aber dieß, sondern er wurde auch von den Gemeinden erwählt, Gefährte meiner Reise zu seyn, bey Ueberbringung dieses Geschenks, welches

von mir besorgt wird zur Ehre des Herrn, und mit Willigkeit.

V. 18. *τον ἀδελφον*, den Bruder, welcher den Corinthiern schon bekannt war, vgl. *Storr* Obss. p. 122. Haab S. 74. Ob dieser Bruder der Evangelist Marcus (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 339. not. 166.) oder ein Anderer, Lucas, oder Barnabas, oder Silas gewesen sey, läßt sich wohl nicht mit Zuverläßigkeit bestimmen.

ὃ ὁ ἐπαινος, dessen Lob wegen Verkündigung des Evangeliums in allen Gemeinden bekannt wurde; der sich durch die Predigt des Evangeliums, durch Unterricht in der christlichen Lehre bey allen (vielen) Gemeinden Ruhm erworben hat. Es muß hier *ἐγενετο* supplirt werden, wie in Jes. 66, 6., vgl. *Storr* Obss. p. 425. *εὐαγγελιον* so viel, als *το εὐαγγελιζεσθαι*, vgl. 2, 12. Phil. 4, 15. 1 Cor. 9, 18.

V. 19. *ἀλλα και χειροτονηθεις*... man kann dieß auf denselben *ἀδελφος* beziehen, von welchem V. 18. die Rede ist (und dieß ist das wahrscheinlichste); er ist nicht blos wegen Verkündigung des Evangeliums in gutem Ruf, sondern auch für den gegenwärtigen Fall von den Gemeinden selbst zu einem Gefährten meiner Reise gewählt worden. Aber es könnte eben so gut auch von einer dritten Person die Rede seyn: sondern es wurde auch noch Einer von den Gemeinden gewählt, mein Reise-Gefährte zu seyn (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 338. not. 165.). Es läßt sich in dem ganzen Zusammenhang kein bestimmtes historisches Datum für die eine oder andere Erklärung finden. Wenn V. 19. ein Anderer als in V. 18. verstanden ist, so müßte der *ἀδελφος* V. 22. Titus seyn, und man könnte allerdings V. 22. schicklich auf den Titus beziehen. Wenn aber V. 18. und 19. von Einem und Ebendemselben die Rede ist, so ist der *ἀδελφος* V. 22. nicht Titus, sondern irgend ein anderer Freund des Apostels; auch scheint Paulus V. 22. das *συνεπεμψαμεν αὐτοις*... schicklicher zu sagen, wenn nicht von Titus, sondern von einem Dritten die Rede ist, den er noch nicht genannt hat: mit diesen Zwey sandte ich noch einen

Dritten, den ich bey andern Gelegenheiten als treu befunden habe. Bey der leztern Voraussetzung scheint auch *ςελλομενοι* in einem natürlicheren, leichteren Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zu stehen, indem man es mit *συνεπεμψαμεν* V. 18. verbinden kann; doch ist dieser Grund nicht entscheidend. Auch scheint sie besser mit *ἀποςολοι ἐκκλησιων* V. 23. zu harmoniren. Es scheint nämlich am natürlichsten zu seyn, diesen Ausdruck durch Abgeordnete von Gemeinden zu übersezen. Dieß würde aber bey der Voraussetzung, daß V. 19. eine andere Person als V. 18. gemeynt sey, mit dem *ȣ̓ μονον δε, ἀλλα και* u. s. w. nicht wohl zu vereinigen seyn. Denn bey dieser Voraussetzung müßte man es als sehr wahrscheinlich annehmen, daß der *ἀδελφος* V. 18. kein Abgeordneter einer Gemeinde sey. Es muß dann freylich angenommen werden, daß der *ἀδελφος* V. 22. auch zu den *ἀποςολοις ἐκκλησιων* gehöre. Es ist dieß aber auch dem V. 22. nicht entgegen.

χειροτονηθεις, nämlich *ἐςι;* designatus, electus est. Vgl. Apostg. 14, 23.

ὑπο των ἐκκλησιων, von einigen, wahrscheinlich Macedonischen und Galatischen Gemeinden. Vgl. 1 Cor. 16, 1. vgl. Semler zu d. St.

συνεκδημος ... der Gefährte meines Reisens mit dem Geschenk, (vgl. 1 Cor. 16, 3.) mit dem gesammelten Gelde; daß er mich begleite auf meiner Reise bey der Besorgung und Ueberbringung dieses Geschenkes. *Hesychius: συνεκδημος· συνοδοιπορος.*

τῃ διακονȣμενῃ, welches von mir besorgt wird.

προς την αὐτȣ τȣ κυριȣ δοξαν ... diese Worte können schicklich mit *χειροτονηθεις* verbunden werden (vgl. Bengels Gnomon): um Christum durch Reden (Lehren V. 18.) und Thaten zu verherrlichen; vgl. V. 23. Die Wohlthätigkeit der ausländischen Christen war Wirkung der Lehre Jesu; sie veranlaßte die Christen in Palästina zum Dank gegen Christum, und diente zur Stärkung ihres Vertrauens auf

ihn, auch zur Erhaltung des Christenthums. Vgl. 8, 1. 9, 11. Apostg. 11, 18.

και προθυμιαν ἡμων; eine andere Lesart hat *ὑμων*, um eure Bereitwilligkeit zu ermuntern, zu befördern; aber die ächte ist *ἡμων*; die Worte bedeuten, wenn sie mit *διακονουμενη ὑφ᾽ ἡμων* verbunden werden: um meine Bereitwilligkeit zu bezeugen, oder: nach meinem freywilligen Eifer, mit Lust; oder, verbunden mit *χειροτονηθεις*: zu meinem Vergnügen, (vgl. *Hesychius*) zu meinem Trost; so der ältere syrische Uebersetzer, wiewohl nach Schaaf das Wort, welches derselbe gebraucht, auch promtitudo animi, alacritas heißt. Daher besser: damit wir es desto williger thun. Bengel (Gnomon): ne ob metum reprehensionis illius, de qua mox (V. 20.) loquitur, *lubentia* suscipiendi et conficiendi negotii minueretur.

V. 20. **Wir wollen nämlich verhüten, daß Niemand uns übel nachreden möge wegen dieser ansehnlichen Geldsumme, die von uns besorgt wird. V. 21. Denn wir streben unbescholten zu handeln nicht allein vor den Menschen, sondern auch vor dem Herrn.**

V. 20. Wenn man voraussezt, daß V. 19. sich auf dieselbe Person beziehe, wie V. 18., so ist es sehr natürlich, *ςελλομενοι* mit *συνεπεμψαμεν* V. 18. zu verbinden. Paulus trug ohne Zweifel selbst dazu bey, daß mit Titus noch ein anderer Abgeordneter mitgesandt wurde, der in keiner so nahen Verbindung mit dem Apostel stand, und der als Repräsentant einer oder mehrerer Gemeinden angesehen werden sollte. Dieß muß man annehmen, wenn man V. 20. mit V. 19. (besonders mit *και προθυμιαν ἡμων*) verbindet.

ςελλομενοι, entweder ist es mit V. 18. zu verbinden, oder muß *ἐσμεν* supplirt werden. *ςελλειν* parare, instruere, sich zu etwas anschicken, sich hüten; vgl. 2 Theß. 3, 6., *) ich hüte mich, ich suche dieß zu verhüten; ich suche den Verdacht

*) Eine andere Ableitung und Erklärung ist diese: sich zum Stehen bringen — sich zurückziehen (*Wahl* Clavis N. T.).

abzuschneiden, als ob ich bey diesem Geschäfte auf irgend eine Art eigennützig handelte. vgl. 12, 17. Dieß geschah am Besten durch eine solche Veranstaltung.

μωμησηται, daß Einer nicht mit Recht uns tadeln könne.

ἁδροτης, Reichthum, Menge, copia, hier: eine ansehnliche Geldsumme; *ἐν*, wegen, in Absicht.

V. 21. hängt mit V. 20. sehr natürlich zusammen: ich suche dieß zu verhüten, denn ich suche so zu handeln, daß Gott und Menschen meine Handlungsweise billigen müssen. Die Worte sind aus Sprüchw. 3, 4. genommen; vgl. auch Röm. 12, 17.

προνουμενοι... studemus iis, quae honesta sunt, non modo judice Deo, sed etiam etc. ita ut non Deo tantum, sed hominibus etiam probare nos studeamus. Ich suche nicht nur gegründeten, sondern auch jeden nur scheinbaren Verdacht zu vermeiden.

V. 22. **Mit Jenen sandten wir unsern Bruder, dessen Eifer wir schon in vielen Stücken erprobt haben, und der nun viel eifriger ist, wegen seines großen Zutrauens zu euch.**

ἐδοκιμασαμεν, facto cognovimus, experti sumus.

ἐν πολλοις ... schon oft, bey mehreren Gelegenheiten.

σπουδαιοτερον ist entweder mit *ὁν ἐδοκιμασαμεν*, oder mit *ἀδελφον ἡμων* zu verbinden.

πεποιθησει, wegen des großen Zutrauens, welches er zu euch hat.

Wer dieser Bruder sey, läßt sich nicht bestimmen. Die Prädikate in V. 22. scheinen allerdings sich vorzüglich auf den Titus zu schicken (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 338. Not. 165.), wobey V. 19. eine andere Person zu verstehen wäre, als in V. 18. Aber es konnte auch noch einen andern Freund des Apostels geben, von dem diese Prädikate galten. vgl. oben bey V. 19.

V. 23. **Was nun den Titus betrifft, so ist er mein Amtsgenosse und Mitarbeiter in Absicht auf euch; was unsere Brüder betrifft, so sind sie Abgeordnete**

von Gemeinden und eine Ehre Christi. V. 24. Bewähret also eure Liebe, und das, was ich von euch gerühmt habe, gegen sie im Angesichte der Gemeinden.

In V. 23. f. empfiehlt Paulus den Titus und seine Gefährten, und fordert die Corinthier zu einer achtungs- und liebevollen Aufnahme und Behandlung derselben auf. Auf die Beysteuer für die Christen in Palästina beziehen sich wohl die Worte της αγαπης V. 24. nicht, wenn anders nicht 9, 1. mit dem Vorhergehenden zusammenhängt. Aber allerdings konnten die Corinthier auch aus V. 23. einen Aufmunterungsgrund zu einer reichlichen Beysteuer herleiten, und dieß mochte auch der Absicht Pauli gemäß seyn.

V. 23. ὑπερ Τιτȣ, quod attinet ad Titum. vgl. ὑπερ 1, 6. ὑπερ ὑμων. V. 8. ὑπερ της θλιψεως; 7, 14. Phil. 1, 7. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 338. Not. 164. Diese Worte beweisen übrigens nicht, daß V. 22. auf den Titus sich beziehe. Paulus konnte den Titus deßwegen zuerst genannt haben, weil er ihn vorher auch zuerst genannt hatte.

ειτε ἀδελφοι, quod attinet ad fratres; ein casus absolutus; vgl. *Storr* Obss. p. 292. ss. Diese ἀδελφοι sind die zwey andern Abgesandten ausser Titus.

ἀποςολοι, hier im weiteren Sinne: Abgeordnete. Paulus nennt die beyden Brüder so. Zwar wurde nur von dem Einen V. 19. gesagt, daß er von den Gemeinden als Abgeordneter gewählt sey; von dem Zweyten wird dieß nicht gesagt. Man könnte sagen, Paulus spreche in der Mehrzahl, wenn sich gleich das Prädikat nur auf den Einen beziehe; und dieß wäre auch dem Sprachgebrauch nicht entgegen. Es konnte aber auch der Fall seyn, daß der Andere, wenn nicht für dieses Geschäft, doch in andern Fällen schon von einer Gemeinde zum Abgeordneten gewählt worden war; wie denn die Gemeinden öfters Abgeordnete absandten, um ihre Angelegenheiten zu besorgen; weßwegen der Apostel Beyde so nennen konnte.

δοξα χριςȣ, sie befördern die Ehre Christi, durch ihre Handlungsweise. 1 Thess. 2, 20.

V. 24. την ὀυ ἐνδειξιν της ἀγαπης ... ἐνδειξασθε für ἐνδειξασθε την ἀγαπην, erweiset eure Liebe; eine hebräisch-artige Redensart.

ἡμων καυχησεως ... eine Erläuterung des Vorhergehenden; καυχησις, der Gegenstand des Rühmens; vgl. 9, 2. ff.

εἰς προσωπον für ἐν προσωπῳ, gleichsam vor den Augen der übrigen Gemeinden; diese Gemeinden werden es erfahren; Titus wird, wo er hinkommt, eure Freygebigkeit rühmen. Oder besser: betrachtet sie als Repräsentanten der Gemeinden! Beweiset Achtung gegen sie! Was ihr gegen sie beobachtet, thut ihr gleichsam gegen die Gemeinden selbst, welche sie abgeschickt haben. So hängt dieß mit dem folgenden Capitel bestimmter zusammen.

Neuntes Kapitel.

V. 1. Denn was den Dienst betrifft, welcher den Christen erwiesen werden soll, so ist überflüssig, euch Mehreres davon zu schreiben.

διακονια ist überhaupt: Dienstleistung, Hülfsleistung, Unterstützung, vgl. 1 Cor. 16, 15. Apostg. 11, 29. besonders: Unterstützung der Armen durch Mildthätigkeit; Almosen; Sammlung und Besorgung der Almosen; vgl. Apostg. 6, 1. 12, 25. Röm. 15, 31.

το γραφειν... heißt hier: mehr davon zu schreiben, denn Paulus hatte schon im 8ten Cap. davon geschrieben. Im Grunde ist es nur eine Uebergangsformel zu einer fortgesezten Ermunterung zu einer willigen und reichlichen Beysteuer.

V. 2. Denn ich kenne eure Willigkeit, welche ich bey den Macedoniern rühme, nämlich, daß Achaja schon seit einem Jahre Anstalten dazu gemacht hat; und euer Eifer hat Mehrere gereizt zur Nachahmung.

ὑπερ ὑμων, vgl. 7, 14.

ὁτι ἀχαια, vor ὁτι muß λεγων oder etwas Aehnliches supplirt werden; es kann übersezt werden: nämlich, daß.

ἐξ ὑμων für ὑμων; wie das hebr. מ manchmal (vgl. Ps. 119, 18. Hiob 4, 15.) den Genitiv anzeigt, so ist ἐκ beym

Genitiv oft pleonastisch z. B. 2 Cor. 8, 7. Luc. 2, 35. Joh. 5, 25.

ἠρεθισε; ἐρεθιζω, auffordern, reitzen, zum Guten oder Bösen; euer Eifer hat zur Nacheiferung angefeuert.

V. 3. Ich habe aber die Brüder gesandt, damit nicht mein Rühmen in Absicht auf euch in diesem Stücke unwahr befunden werde, damit ihr, wie ich sagte, ganz bereit seyd. V. 4. Damit nicht, wenn einige Macedonier mit mir kämen, und euch unbereitet anträfen, ich beschämt würde (daß ich nicht sage, ihr) wegen dieses zuversichtlichen Rühmens.

V. 3. Weil es doch möglich wäre, daß Einige von euch noch nicht ganz bereit wären, so habe ich für gut gehalten, daß Einige mir vorangiengen, um mit der Sammlung vollends Alles ins Reine zu bringen. — Durch diese Brüder schickte er auch ohne Zweifel diesen Brief ab. vgl. 8, 18. f. 22. f.

κενωθῃ, daß es nicht vereitelt, falsch befunden werde, vgl. 1 Cor. 9, 15.

V. 4. Eine Erläuterung des Vorhergehenden.

ἀπαρασκευαςυς, noch nicht ganz bereit.

ὑμεις, Ihr, die ihr in Vergleichung mit den Macedoniern (vgl. 8, 2.) so reich seyd.

ἐν τῃ ὑποςασει ταυτῃ της καυχησεως, die nämliche Redensart kommt auch 11, 17. vor; wegen dieses zuversichtlichen Rühmens eurer Freygebigkeit; ὑποςασις, Zuversicht, vgl. Ezech. 19, 5. Hebr. 11, 1. und Schleusner Lex. bey d. W. Andere: in hac materia, in hoc argumento, negotio gloriationis vgl. *Kypke* und *Münthe.* Es ist aber sehr zweifelhaft, ob die Worte: της καυχησεως ächt seyen. Griesbach und Knapp lassen sie weg. Man könnte daher auch übersetzen: bey dieser Gelegenheit, in diesem Fall, bey dieser Sache.

V. 5. Ich habe es also für nöthig gehalten, jene Brüder aufzufordern, zu euch nach Achaja vorauszureisen, und eure angekündigte milde Gabe im Voraus

ganz zu Stande zu bringen, so daß sie bereit liege, als eine milde Gabe, nicht als ein Opfer des Geizes.

Paulus entwickelt hier das in V. 3. Gesagte weiter.

ἐν, ebendeßwegen.

προκαταρτισωσι, praeparent, procurent, efficiant, ut plena adsit, zu machen, daß sie vollständig da sey.

προκατηγγελμενην, die vorher den Macedoniern angekündigte Gabe (vgl. V. 2.); Andere lesen: *προεπηγγελμενην*, die vorher von euch versprochene, und beschlossene Gabe, vgl. 8, 10. 11.

εὐλογια, ein Geschenk, eine Gabe, vgl. 1 Sam. 25, 27. 1 Mos. 33, 11. mit 10. Was V. 10. מנחה heißt, heißt V. 11. ברכה.

ταυτην, vorher muß *ὡςε* supplirt werden.

ὅτως ὡς εὐλογιαν; *ὅτως* zeigt an, daß in *εὐλογιαν* ein Nachdruck liege: und zwar als ein wahres Geschenk, als ein, nach Verhältniß des Vermögens, reichliches Geschenk; als ein solches, welches von der Gesinnung zeugt, mit welcher man zu schenken pflegt, um Andern eine Freude zu machen, oder mit welcher man schenken soll; als eine wahrhaft milde Gabe. Oder: als die Frucht der Mildthätigkeit und Freygebigkeit, fructus animi ad largiendum propensi, vgl. Sprüchw. 11, 25. Als ein ganz freywilliges, und, so weit es die Umstände erlauben, reichliches Geschenk. Auf die Gesinnung scheint Paulus allerdings hier vorzüglich Rücksicht zu nehmen. Vergl. Morus theol. Moral, Bd. 3. S. 419.

ὡς πλεονεξιαν, eine Gabe, welche Geiz verräth, wie sie von Geizigen gegeben zu werden pflegt, nicht ganz freywillig (V. 7.) und, nach Verhältniß des Vermögens, kärglich; ein Geschenk, welchem man den Geiz ansieht. *Reichard:* Utne avaritiae quam beneficentiae documento similius videretur.

V. 6. **Daran aber erinnere ich euch: wer kärglich säet, wird kärglich erndten, wer aber freygebig säet, wird freygebig erndten.**

τυτο δε, nämlich *λεγω* oder *φημι* oder etwas Aehnliches. vgl. 1 Cor. 7, 29.

ὁ σπειρων φειδομενως ... Nicht, wer überhaupt eine kleine oder große Summe gibt, hat darnach Vergeltung zu hoffen; denn bey der Freygebigkeit kommt es blos auf die Gesinnung an. vgl. 8, 12. Also hier: wer mit der Gesinnung eines Kargen, kärglich nach Verhältniß des Vermögens, (illiberaliter) gibt, wird kärglich erndten. Vgl. Luc. 21, 3. Marc. 12, 43. 2 Cor. 8, 12.

ὁ σπειρων ἐπ᾽ εὐλογιαις, *ἐπι* ist Umschreibung des adverbii, vergl. Schleusner's Lex. bey *ἐπι*. *ἐπ᾽ εὐλογιαις* drückt den Superlativ aus, vgl. *Storr* Obss. p. 327., aber nicht largissime, sondern beneficentissime, sehr wohlthätig, sehr freygebig. Dieß muß bey *σπειρειν* im aktiven, bey *θεριζειν* im passiven Sinne genommen werden. Qui serit ita, ut sit beneficentissimus, metet ita, ut Deum experiatur beneficentissimum. Daß *ἐπ᾽ εὐλογιαις* reichlich heisse, ist nicht erweislich. Ezech. 34, 26. kann *ὑετος εὐλογιας* füglich übersezt werden: wohlthätiger Regen; und Sprüchw. 11, 25. heißt ברכה nicht Ueberfluß, sondern Wohlthätigkeit, Freygebigkeit.

V. 7. Jeder gebe nach dem freyen Trieb seines Herzens, nicht mit Unwillen oder Zwangsweise, denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb.

προαιρειται, so viel, als *αἱρειται* oder *θελει*, vergl. Sprüchw. 21, 25. *Krebs* und *Lösner*. *Münthe*: ut libere sibi quisque proponit, prout destinavit animo, collibitum ei est. Nach seinem freyen Herzenstrieb; mit Lust und Willigkeit.

μη ἐκ λυπης, für *ἀλυπως*, nicht wie die Geizigen, mit Betrübniß, Unwillen... Vgl. V. 5.

ἐξ ἀναγκης, etwa blos Ehren halber, nicht ganz freywillig, etwa blos z. B. um meinetwillen, weil ich euch aufgefordert habe, weil ihr euch schämen würdet, mir gar nicht zu folgen. Beydes ist Erklärung von *ὡς πλεονεξιαν* V. 5.

ἱλαρον δοτην, der mit Vergnügen, nicht *ἐκ λυπης* oder

ἐξ ἀναγκης gibt. Vgl. Sprüchw. 22, 8. LXX. Röm. 12, 8. Sir. 32 (35), 9.

ἀγαπᾳ ὁ θεος, vgl. 8, 12. εὐπροσδεκτος; Gott will einem solchen Wohlthäter lohnen; und er ist mächtig genug (V. 8.), es auch in diesem Leben zu thun. In Sprw. 22, 9. wird von einem solchen Wohlthäter gesagt יברך, beneficiis afficietur a Deo.

V. 8. **Gott aber ist mächtig genug, allerley Wohlthaten auf euch ausfließen zu lassen, damit ihr in allen Stücken immer volle Genüge habet, und reich seyet in allerley guten Werken.**

Dieß bezieht sich auf die lezten Worte von V. 7.

πασαν χαριν ... euch mit allerley Wohlthaten reichlich zu segnen. Es sind Wohlthaten zu verstehen, welche sich auf den äußeren Zustand und auf die Seele beziehen (vgl. 8, 1.), was auch wegen der Worte εἰς παν ἐργον ἀγαθον wahrscheinlich ist.

περισσευσαι, im Sinne des Hiphil vgl. 1 Thess. 3, 12. und oben bey 2 Cor. 2, 14. θριαμβευοντι.

αὐταρκειαν, sufficientiam, daß ihr vollständig, (πασαν, summam) genug habt, daß euch nichts fehle.

περισσευητε εἰς ... und daß ihr noch Ueberfluß habet, um Wohlthätigkeit ausüben zu können. Oder, wenn εἰς für ἐν stünde, daß ihr gegen Andere sehr freygebig seyn könnet. ἐργα ἀγαθα können Handlungen der Wohlthätigkeit bezeichnen, vgl. Gal. 6, 10. Philem. V. 14. Röm. 12, 21. Joh. 10, 33. Sir. 12, 1. 20, 16. Aber der Ausdruck hat auch die weitere Bedeutung: rechtschaffene Handlungen, Tugenden, vgl. Röm. 2, 7. Col. 1, 10. Tit. 2, 14. Es kann daher, was hier wahrscheinlicher ist (s. oben χαριν), der Ausdruck auch das bedeuten: daß ihr in einem reichen Maaße allerley Gutes thun, allerley zum Besten Anderer wirken könnet. Ueber den Ausdruck: ἐργα ἀγαθα vgl. *Knapp* scripta var. arg. Comment. XIII. ed. 1. p. 486. ss.

V. 9. **Wie geschrieben steht: Er streut aus, und**

gibt den Armen; die Frucht seiner Wohlthätigkeit wird nicht aufhören.

Die Worte sind aus Ps. 112, 9. genommen, wo ein rechtschaffener und wohlthätiger Mann beschrieben wird.

ἐσκορπισεν hat die Bedeutung eines Adverbiums oder Participiums: ausstreuend (פזר Sprüchw. 11, 24.), d. i. reichlich gibt er. Vgl. *Schröder* Instit. ad fund. ling. Hebr. App. Reg. 63. *Storr* Obss. p. 324. ss.

δικαιοσυνη heißt bisweilen: Güte, Wohlthätigkeit; wie das hebr. צדקה. Die LXX. übersetzen צדקה, auch wenn es die Bedeutung von טוב, חסד hat, mit δικαιοσυνη z. B. in Ps. 112, 9. selbst; und 145, 7. Sprüchw. 21, 21.; ebenso übersetzen sie auch חסד 1 Mos. 20, 13., wie sie auch צדקה manchmal mit ἐλεημοσυνη übersezen, z. B. Ps. 24, 5., wo צדקה dem ברכה entspricht. 5 Mos. 6, 25. und Dan. 9, 16. (bey den Arabern, Syrern und späteren Juden wird das von צדק abgeleitete Nomen für Almosen gebraucht). In eben dem Sinne wird es auch im N. T. gebraucht im folgenden V. 10. 2 Petr. 1, 1. Daher durch eine Metonymie, die Frucht oder die Belohnung der Güte und Wohlthätigkeit, wie צדקה Ps. 112, 3. probitatis praemium ist. Auch muß δικαιοσυνη hier so viel seyn, als γεννηματα της δικαιοσυνης V. 10. So ist auch der Zusammenhang mit V. 8. klar.

V. 10. **Er nun, der dem Säemann Samen, und Brod zur Nahrung gibt, wolle auch euch eine reichliche Aussaat geben, und die Früchte eurer Wohlthätigkeit vervielfältigen.**

Die ersteren Worte bis βρωσιν, welche aus Jes. 55, 10. genommen sind, enthalten eine Darstellung der Wohlthätigkeit Gottes. Paulus erinnert namentlich an diese Wirkungen der göttlichen Macht, weil er vorher die Wohlthätigkeit mit einer Aussaat und die Wirkungen derselben mit der Erndte verglichen hatte.

χορηγησαι muß mit πληθυναι verbunden werden: er gebe euch eine reichliche Saat.

τον σπορον, das, was ihr brauchet, um Andern mitzu-

theilen, oder überhaupt, um Andern wohlzuthun; impertiat vobis et augeat (oder copiose, largiter vobis impertiat) beneficia, unde rursus benefacere possitis; det, ut in posterum plura dare possitis. Michaelis: Gott gebe euch — Ueberfluß, davon ihr Andern Almosen geben könnet, die dann wieder eine Aussaat aufs künftige sind, von welcher ihr neue Belohnungen und Seegen erwarten könnet. (Paulus stellt den Gedanken an die Vergeltung, die er den Corinthiern wünscht, hier (vgl. V. 8. 11.) von der schönsten Seite dar. Das Wünschen einer solchen Vergeltung ist edel, wenn man sie wünscht, um Andern desto mehr wohlthun zu können.)

αὐξησαι, daß er aus eurer Wohlthätigkeit die reichlichsten Früchte auf euch und Andere möge ausfließen lassen. Gott gebe, daß eure Wohlthätigkeit für euch reiche Früchte bringe, und auch bey Andern dadurch schöne Früchte trage, daß sie zum Dank und Vertrauen gegen Gott ermuntert werden (V. 11. ff.).

V. 11. **Daß ihr immer reich seyet zu einer recht großen Wohlthätigkeit, welche durch unsere Vermittlung Dank gegen Gott veranlaßt.**

ἐν παντι πλετιζομενοι; einige Ausleger verbinden diese Worte mit V. 8., und nehmen V. 9. 10. für eine Parenthese. Aber das Participium wäre in diesem Falle von dem Verbum, von welchem es regiert würde, durch eine zu lange Parenthese getrennt. Man muß freylich im andern Falle, wenn es mit V. 10. verbunden wird, auch eine harte Ellipse annehmen: *ἱνα ἠτε*, so daß ihr reich seyet; oder, was einfacher ist, *ἐςε*, oder *ἐσεσθε* oder *οἱ ἐςε*. Die Worte drücken den nämlichen Gedanken aus, wie V. 8. *περισσευητε εἰς παν ἐργον ἀγαθον;* daß ihr reich genug seyet, um die größte Wohlthätigkeit ausüben zu können. Gott vergelte euch eure Wohlthätigkeit dadurch, daß er euch in den Stand setze, immer wohlthun zu können.

ἐν παντι, allezeit, immer.

ἁπλοτης, Wohlthätigkeit, vgl. 8, 2. Vielleicht enthält es auch den Nebenbegriff von Aufrichtigkeit.

πασαν, jede Art von Wohlthätigkeit, oder, eine recht große Wohlthätigkeit; das Leztere ist wegen des Folgenden vorzuziehen. vgl. Jac. 1, 2.

ἡτις... welche Andere zum Dank gegen Gott veranlaßt; ein neuer Beweggrund zur Mildthätigkeit, der V. 12. 13. weiter ausgeführt wird.

κατεργαζεται, vgl. 4, 17. 7, 10. welche diejenigen Christen, die ihr unterstützet, zum Dank gegen Gott veranlaßte, der euch in den Stand gesezt, und durch das Christenthum geneigt gemacht hat, ihnen wohlzuthun, vergl. V. 12. 13. Matth. 5, 16. Aber auch solche Christen konnten zum Dank gegen Gott veranlaßt werden, welche blos Nachricht von dieser Wohlthätigkeit der Corinthier erhielten, und nicht selbst Gegenstände derselben waren.

δι' ἡμων, meo ministerio, vgl. *τῃ διακονυμενῃ* 8, 19. indem ich es besorge, und auch Andern davon Nachricht gebe. Dieß bezieht sich aber nicht blos auf die damalige Collekte, sondern es muß, wie das Vorhergehende, allgemeiner genommen werden. Andere lesen *δι' ὑμων*.

τῳ θεῳ, gegen Gott; vgl. *Münthe*, *Krebs*, *Raphel.* ex Polyb.

V. 12. Denn dieser zum gemeinen Besten gereichende Dienst hilft nicht blos dem Mangel der Christen ab, sondern trägt auch sehr viel zur Verherrlichung Gottes bey, mittelst der Danksagungen von Vielen.

λειτυργια, öffentliche Kosten, zum Besten des Staats, eine Wohlthat zum gemeinen Besten, ein zum gemeinen Besten übernommenes Geschäft; diese zum gemeinen Besten gereichende Sammlung (*διακονια*) des Almosens.

προσαναπληρυσα, nämlich *ἐςι*, hilft dem Mangel ab. vgl. 11, 9.

περισσευυσα, nämlich *ἐςι*, treibt viele an, Gott zu danken. *εὐχαριςιαι τῳ θεῳ*, Dank gegen Gott, wie *ἐγκληματα τῳ θεῳ*, s. *Raphel.* aus Epict. bey Arr. oder *παραδοσεως, τοις ἐπιγινομενοις*, traditionis ad posteros s. *Münthe* aus

Diod. Ueberhaupt werden bey den Griechen die von einem Verbum abgeleiteten Nomina, welche dieselbe Bedeutung haben, öfters auf die nämliche Art, wie das Verbum selbst, construirt. Oder besser, wenn es mit *θεῳ* verbunden wird: sie fließt aus zur Ehre Gottes, trägt viel zur Verherrlichung Gottes bey. vgl. 4, 15. 5, 13. Röm. 6, 10. *Storr* Obss. p. 289. s. Es könnte auch übersezt werden: er wird vorzüglicher, oder, wird sich als vorzüglich zeigen, in Ansehung der Wirkung.

πολλων, vieler Menschen, vgl. *ἑνος*, Röm. 5, 18.

V. 13. Denn sie preisen Gott bey der durch diese Beysteuer von euch abgelegten Probe, wegen des mit Folgsamkeit verbundenen Bekenntnisses des Evangeliums Christi, und wegen eurer reichen Freygebigkeit gegen sie und gegen Alle.

V. 13. ist offenbar eine weitere Erläuterung von V. 12.

δοξαζοντες wird am natürlichsten mit *πολλων* V. 12. verbunden, weßwegen es eigentlich *δοξαζοντων* heissen sollte; entweder ist es ein participium absolutum (anacoluthon) oder muß *οἱ εἰσι* vorher supplirt werden; sie preisen Gott, oder, werden Gott preisen.

δια ... δοκιμης, bey, *δια* für *ἐν*, wie das hebr. ב, vgl. 1 Joh. 5, 6. oder: aus Veranlassung; *δοκιμη*, die Probe eurer Wohlthätigkeit, welche ihr durch diese *διακονια* (durch diesen Dienst, durch diese Hülfsleistung) ableget; oder: ächte Wohlthätigkeit.

ἐπι τῃ ὑποταγῃ της ὁμολογιας ὑμων εἰς ... Wegen des Gehorsams gegen die Lehre, die ihr bekennet (wo *ὁμολογια* der Gegenstand des Bekenntnisses wäre; vgl. *Storr* Obss. p. 19. s. vgl. *περιτομη* Eph. 2, 11. Röm. 4, 12.); oder: wegen des Gehorsams, den ihr (öffentlich, oder) als Bekenner der christlichen Lehre beweiset (*ὁμολογιας ὑμων* für *ὑμων ὁμολογουντων*); besser: wegen eures folgsamen (mit Folgsamkeit, Unterwürfigkeit verbundenen) Bedürfnisses des Evangeliums; oder, wegen des mit eurem Bekenntniß verbundenen Gehorsams gegen die Lehre Jesu; oder auch: wegen des Ge-

horsams gegen den Verspruch, gegen die übernommene Verbindlichkeit. vgl. Luc. 22, 6. und Lösner. εἰς το εὐαγγελιον, quod attinet ad. Sie werden Gott darüber preisen, daß ihr dem Evangelium Christi, das ihr bekennet, auch gehorsam seyd, daß der Glaube, den ihr bekennet, ein durch Befolgung der Gebote des Christenthums, ein durch Liebe **thätiger** Glaube ist.

ἁπλοτητι της κοινωνιας; ἁπλοτης heißt hier das nämliche, wie V. 11. κοινωνια, Mittheilung, Mildthätigkeit, vgl. Hebr. 13, 16. Daher zusammen: freygebige, reiche, große Mildthätigkeit; εἰς αὐτους, gegen die Christen in Judäa; και εἰς παντας, und gegen andere hülfsbedürftige Christen. Oder auch: wegen eurer redlichen und thätigen Gemeinschaft mit ihnen und allen Christen.

V. 14. Auch durch ihre Fürbitte für euch (wird Gott verherrlicht), denn sie lieben euch herzlich wegen der ausserordentlich großen Gnade Gottes gegen euch.

Die Christen in Palästina werden dadurch auch sehr ermuntert, für euch zu beten.

και, hier muß περισσευουσα aus V. 12. wiederholt werden.

ἐπιποθουντων, indem sie euch herzlich lieben, vgl. Phil. 1, 8.; eigentlich heißt es, sich sehnen; daher: herzlich lieben, denn die herzliche Liebe ist immer auch mit Sehnsucht verbunden.

χαριν του θεου, der euch zu Christen gemacht, und durch das Christenthum zum Wohlthun geneigt gemacht hat. vgl. 8, 1. Andere: wegen der Wohlthat, welche durch euch ihnen erwiesen wird; aber dann müßte δια statt ἐπι stehen. Das ἐφ' zeigt an, daß die Corinthier selbst hier als der Gegenstand der Gnade Gottes betrachtet werden.

V. 15. Dank aber sey Gott für seine unaussprechlich große Wohlthat.

Paulus schließt sich an diejenigen an, von welchen er voraussieht, daß sie für eine so große Wohlthat Gott den innigsten Dank sagen würden. Dank sey Gott, daß er euch und Andere der großen Wohlthat gewürdigt hat, Christen zu

werden, und dadurch die Herzen so Vieler gelenkt hat zur Wohlthätigkeit; Dank sey ihm, daß er durch diese Wohlthätigkeit das Band der brüderlichen Liebe immer fester knüpfte. Und sehr wichtig wurde das Band der Liebe zwischen den achaischen und palästinensischen Christen, weil es dazu beytragen konnte, den Argwohn der Juden-Christen gegen die Heiden-Christen aufzuheben, und beyde Theile immer fester zu vereinigen.

Aus Cap. 8. u. 9. kann man für die Moral (vgl. Morus theol. Moral. 3ter Band. Anhang über einige classische Schriftstellen S. 408. ff.) Folgendes ableiten: 1) Beschaffenheit der christlichen Freygebigkeit. Die Art, wie man freygebig seyn soll, freywillig, 8, 3. 12. 9, 7. und aus reinen Beweggründen, 8, 1. 5. 9, 13. — Das Maas der Freygebigkeit, nach Verhältniß des Vermögens; 8, 12. ff. 2) Beweggründe: a) Eigenthümliche (individuelle): das Beyspiel der Macedonier, 8, 1. ff. 8. Die Erinnerung an die eigenen Vorzüge der Corinthier; 8, 7. Die Erinnerung an ihren eigenen Vorsatz und Verspruch; 8, 10. 11. und an die Erwartung, die sie, und Paulus im Vertrauen auf sie, erregt haben; 9, 2. ff. b) Allgemeine: der Grundsatz der natürlichen Billigkeit; 8, 13. f. Der Wille Gottes; 8, 12. 9, 7. Das Beyspiel Christi; 8, 9. Die Folgen: göttliche Vergeltung; 9, 7. ff. und die guten Wirkungen bey denen, welche unterstützt werden; 9, 11—14.

III. Abschnitt. Vertheidigung des Apostels gegen seine Gegner. Cap. 10—13.

Zehentes Kapitel.

V. 1. Noch bitte ich Paulus euch mit der Milde und Sanftmuth Christi, ich, der ich anwesend so schüchtern unter euch, abwesend so dreiste gegen euch seyn soll. V. 2. Ich bitte euch, daß ihr mir nicht Anlaß gebet, anwesend die zuversichtliche Dreistigkeit zu gebrauchen, die ich gegen gewisse Leute zu gebrauchen

im Sinne habe, welche meynen, ich lebe nach der Weise gewöhnlicher Menschen.

Dieß Kapitel bezieht sich vorzüglich auf die Verleumdung seiner Gegner, er suche abwesend sich ein großes Ansehen zu geben, anwesend aber erscheine er sehr schüchtern. vgl. V. 10. Paulus versichert nun, er bleibe immer derselbe; er vertheidigt zuerst seine Milde, erklärt aber, er werde auch anwesend strenge seyn gegen die Ungehorsamen, wenn das Wohl der Kirche nicht anders wieder hergestellt werden könne; er bittet daher, daß man ihn nicht nöthige, von seinem apostolischen Ansehen Gebrauch zu machen, das er gegen gewisse Leute, die ihn als einen schwachen Mann darstellten, geltend zu machen entschlossen sey. Wenn gleich dem äußern Ansehen nach hinfällig, werde er doch, mit göttlicher Kraft gestärkt, seine stolzen Feinde mit starken Waffen bekämpfen, und alle ihre Anschläge und Unternehmungen kraftlos machen. Vgl. Zieglers theol. Abh. Bd. 2. S. 122. f. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 262. Not. 43.

V. 1. *αὐτος ἐγω*, ich, ebenderselbe Paulus. Diese Erklärung wird durch das folgende *ὃς* wahrscheinlich.

παρακαλω ὑμας, nämlich *το μη παρων θαῤῥησαι* V. 2.

δια für *ἐν*, vgl. 5, 11. 1 Cor. 14, 19. hier: mit, vgl. 2, 4. 1 Cor. 16, 3.

πρᾳοτητος ... χριϛȣ, ähnlich der Milde und Sanftmuth Christi (vgl. 4, 10. Hebr. 11, 26.), welcher lieber wohlthun, als strafen, seine Macht lieber auf eine für Andere erfreuliche Art gebrauchen wollte (vgl. Luc. 9, 54. ff. vgl. 2 Cor. 10, 8. 13, 10.). Diese Worte enthalten eine Antwort auf den Vorwurf seiner Gegner, die es für Schwäche hielten, wenn er sanft und gelinde sprach, vgl. V. 10.; besonders galt diese Antwort auch denen von der Christus-Parthey vgl. V. 7. So weit es die Umstände erlauben, spreche er milde, aber sie sollten nicht glauben, daß er nicht auch im Stande wäre, sein apostolisches Ansehen auf eine strenge Art geltend zu machen.

ταπεινος, nämlich εἰμι, qui timidus esse dicor ab ad-

versariis V. 10. nach der Meynung meiner Gegner; ταπεινος bezeichnet hier etwas Tadelhaftes, nicht bloße Bescheidenheit, sondern eine solche, welche in zu große Schüchternheit übergeht.

θαῤῥω, ich bin dreist, audacia utor, oder asperius, durius agere dicor. Vgl. das Gegentheil ταπεινος und das gleichbedeutende τολμησαι V. 2.

εἰς ὑμας, contra, wie ἐπι V. 2. vgl. εἰς Luc. 17, 3. 12, 10. 1 Cor. 8, 12.

V. 2. δεομαι ist Wiederholung des παρακαλω, V. 1.

το μη παρων θαῤῥησαι, gebet mir nicht Anlaß, oder nöthiget mich nicht, jene Dreistigkeit und Strenge gegen euch zu gebrauchen, wann ich komme. Es steht hier das Consequens für das Antecedens. Betraget euch so, daß u. s. w. vgl. Röm. 14, 16. 1 Tim. 4, 12. *Storr* Obss. p. 24. s. Not. ***).

τη πεποιθησει, πεποιθησις ist hier so viel, als το θαῤῥειν; im Vertrauen auf die Kraft, welche mir Gott als Apostel geben wird, wenn ich genöthigt wäre, davon Gebrauch zu machen. vgl. 13, 10.

λογιζομαι, welche ich im Sinne habe zu gebrauchen; vgl. V. 6., oder als Passivum: quam absens mihi sumere putor. Doch ist das erstere wahrscheinlicher.

τινας, die Anführer der dem Apostel abgeneigten Parthey, die Verführer. vgl. V. 6.

κατα σαρκα, so wie die Menschen gewöhnlich sind, vgl. 1, 12. 17.; nach dem Zusammenhang mit V. 3. f. liegt in σαρξ hier vorzüglich der Begriff von Schwäche; vgl. Jes. 31, 3. Sie glauben, ich spreche aus Menschenfurcht und Menschengefälligkeit anders, wenn ich anwesend sey, als ich abwesend schreibe; ich drohe, oder ich gebe nach, beydes nur nach den Umständen.

V. 3. Denn wenn ich gleich im Zustande menschlicher Schwachheit lebe, so streite ich doch nicht auf eine schwache Weise; V. 4. denn die Waffen, mit welchen ich streite, sind nicht schwach, sondern sehr

kräftige Waffen, vermögend, Befestigungen zu zerstören.

V. 3. ἐν σαρκι muß in einem allgemeineren Sinne genommen werden, als nachher κατα σαρκα u. s. w. Es bleibt zwar der Begriff von Schwäche, aber nur von einer solchen, welche alle Menschen miteinander gemein haben; wenn ich gleich in dem menschlichen schwachen Körper lebe; wenn ich gleich, wie Andere, ein schwacher, hinfälliger Mensch bin. Vgl. 4, 7.

ὀ κατα σαρκα ... ich kämpfe nicht, wie die Menschen gewöhnlich thun, mit schwachen Waffen gegen meine Gegner; ich bin nicht schwach im Kampfe mit meinen Gegnern, (oder mit den Gegnern des Christenthums): kräftig ist die göttliche Lehre, die ich ihnen entgegensetze; nachdrücklich wirke ich ihren Grundsätzen und Unternehmungen entgegen; aber auch meine Drohungen sind nicht Drohungen eines Schwachen, nicht Drohungen, die ich nicht, wenn es nöthig ist, zu erfüllen im Stande wäre.

ϛρατευομεθα, vgl. 1 Tim. 1, 18. 2 Tim. 2, 4.

V. 4. ist eine Parenthese.

ὁπλα, die Mittel, deren sich Paulus zur Vertheidigung gegen seine Gegner, und zur Ueberwindung der Hindernisse, die sie ihm bey seiner Amtsführung und bey der Ausbreitung der Wahrheit in den Weg stellten, bediente (vgl. 6, 7.); nämlich, die von Gott ihm mitgetheilte ausserordentliche Kenntniß und Weisheit, die er in Hinsicht auf seine Amtsführung als göttlicher Gesandter besaß, und was er vermittelst derselben zu wirken im Stande war, und dann auch die äußeren Wunder, durch welche Gott ihn unterstüzte und beglaubigte.

σαρκικα ist hier wirklich dem δυνατα entgegengesezt, also muß es wohl schwach heissen, und daher muß auch im Vorigen der Hauptbegriff von σαρξ, Schwäche seyn. ὁπλα σαρκικα sind einnehmende Reden, Täuschung, Betrug u. s. w.

δυνατα τῳ θεῳ, das τῳ θεῳ scheint nach einem Hebraismus den Superlativ auszudrücken. Die mächtigsten, kräftigsten Waffen. vgl. Jon. 3, 3. Apostg. 7, 20. Storr Obss.

p. 258. Haab S. 161. f. Oder müßte τῳ θεῳ für ἐν (oder συν) τῳ θεῳ stehen: mit der Hülfe Gottes.

προς καθαιρεσιν, vermögend, Befestigungen, Verschanzungen zu zerstören. Vgl. *Kypke*, *Krebs*, *Lösner*. καθαιρειν, vires frangere, ferociam contundere, von Orten, demoliri, dejicere. Bey Philo kommen fast in demselben Sinn auch die Redensarten vor: τȣ ὀχυρωματος καθαιρεσις, und τον ἐπιτειχισμον των ἐναντιων δοξων καθαιρειν.

ὀχυρωματα bezeichnet Alles, was die Gegner des Apostels (die ψευδαποςολοι, auf welche sich auch die folgenden Verse beziehen,) seinen Bemühungen um die Ausbreitung des ächten Christenthums in den Weg stellten, z. B. schiefe und unrichtige Urtheile über seine Person und seinen Charakter (vgl. 1, 17. 10, 2. 10. 12, 16. 17. mit 7, 2.), Irrthümer in der Lehre, welchen sie den Anstrich der Wahrheit zu geben suchten. Vgl. V. 5. u. s. w.

V. 5. **Meynungen zerstöre ich und alle Verschanzungen, welche aufgeworfen werden gegen die Erkenntniß Gottes, und alle Anschläge mache ich kraftlos, welche dem Gehorsam gegen Christum im Wege stehen.**

V. 5. hängt mit V. 3. zusammen, καθαιρȣντες mit ςρατευομεθα, oder hängt V. 5. mit V. 4. zusammen: Mit diesen Waffen zerstören wir u. s. w.

λογισμȣς, üble Nachreden, oder nachtheilige und falsche Meynungen, welche von den Gegnern ausgesprengt, seinem Amte und der Ausbreitung des Christenthums hinderlich waren. *Morus* (Diss. theol. Vol. I. p. 99. s.): consilia, molitiones. Vielleicht bildet es mit dem folgenden και παν ὑψωμα ein Hendyad. für παν ὑψωμα των λογισμων.

ὑψωμα, ein erhabener Ort, etwas Erhabenes, Mauren, Thürme, eine Festung; wie ὀχυρωμα.

ἐπαιρομενον, was erbaut wird, was sich erhebt; *Kypke:* παν ὑψωμα ἐπαιρομενον, omnis humana ars et sapientia, quae cum fastu quodam conjuncta et cui μωρια est ἡ γνωσις τȣ χριςȣ.

γνωσεως... gegen die wahre Erkenntniß Gottes, welche das Evangelium lehrt, gegen die Ausbreitung der wahren Religion vgl. 1 Cor. 15, 34.

αἰχμαλωτιζοντες, wie *καθαιρουντες*, mit *στρατευομεθα* V. 3. zu verbinden, wir machen unwirksam, kraftlos.

Gefangen ist der, welcher nicht mehr frey handeln, und seine Absichten nicht mehr erreichen kann. Vgl. Röm. 7, 23.

νοημα, vgl. 2, 11. Anschläge, Entwürfe, Ränke.

εἰς την ὑπακοην... contra obedientiam erga Christum, vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 266. *εἰς* Luc. 12, 10. wir unterdrücken alle Anschläge, die der Beförderung des Gehorsams gegen Christum entgegengesezt werden, durch die man Andere zu verhindern sucht, Christo zu gehorchen; *χριστου*, vgl. den genit. *πιστεως* in Röm. 1, 5. 16, 26. *εἰς την ὑπακοην* entspricht dem *κατα της γνωσεως του θεου*; wie überhaupt die zwey Glieder des Verses ähnlichen Inhalts sind. Vgl. *παρακοην* V. 6., welches ohne Zweifel eben denjenigen zugeschrieben wird, von welchen Paulus sagt, daß er ihre *νοηματα εἰς την ὑπακοην του χριστου* kraftlos mache. In Absicht auf die Sache vgl. 2 Cor. 11, 3. 13. ff. Andere übersetzen: daß sie sich Christo unterwerfen müssen; was aber in diesem Zusammenhang nicht wahrscheinlich ist.

Paulus sagt also V. 3. ff., wenn er gleich die gewöhnliche Schwachheit der Menschen mit Allen theile, so werde er doch durch die Kraft Gottes gestärkt, stolze Gegner mit Kraft zu bekämpfen, und alle ihre Anschläge kraftlos zu machen; er sey auch bereit (V. 6. ff.), ihren Ungehorsam zu bestrafen, doch wünschte er, die Anhänger seiner Gegner zu Anhängern Christi zu machen.

V. 6. **Bereit bin ich auch, den Ungehorsam zu bestrafen, wenn ihr erst zu einem vollkommenen Gehorsam gebracht seyn werdet.**

Man vergesse nicht, daß Paulus hier nicht zu seinen Gegnern selbst, sondern blos zu den von ihnen Verführten spricht.

ἐν ἑτοιμῳ... für *ἑτοιμως ἐχοντες* (vgl. 12, 14. Apostg. 12, 13.) oder *ἑτοιμοι ὀντες*, vgl. *Kypke* und *Raphel.*

ἐκδικησαι, zu bestrafen. Den Ungehorsam der Verführer, der falschen Lehrer, der *ψευδαποςολων* (vgl. 11, 13.), der Anführer der verführten Parthey wollte Paulus bestrafen durch Excommunikation (vgl. 7, 11.), aber auch durch Wunder (vgl. 1 Cor. 5, 5. Apostg. 13, 10. 11.). Sehr zweckmäßig waren allerdings auch Strafwunder, an solchen Menschen verrichtet, wie die Verführer der Corinthier waren. Sie waren, in Beziehung auf diese Menschen selbst, gerechte Strafen, die zugleich auch zu ihrer Besserung beytragen konnten. Sie waren die wirksamsten Mittel, um die für die christliche Gemeinde sehr nachtheilige Wirksamkeit dieser Menschen zu hemmen. Sie dienten zur Bestätigung des göttlichen Ansehens der apostolischen Lehre, das jene Verführer wankend zu machen suchten; sie waren in dieser und jener Hinsicht thätige Beweise von der besondern Fürsorge Gottes für die Erhaltung des Christenthums und für das Beste der christlichen Gemeinde.

ὁταν πληρωθη... quando perfecta fuerit, wenn ergänzt seyn wird, wenn ich vorher erst euch zum vollkommenen (oder: vollends Alle zum) Gehorsam werde gebracht haben; sobald euer Gehorsam vollkommen seyn wird. Paulus wünscht, daß diejenigen von der Corinthischen Gemeinde, die den Verführern (den *ψευδαποςολοις* vgl. 11, 13.) Gehör gaben, sich noch, ehe er nach Corinth käme, bessern möchten, damit er nicht auch gegen diese Strenge gebrauchen müßte. Vgl. 1, 23. 2, 6. Cap. 13.

V. 7. Auf das Aeussere sehet ihr. Glaubt Jemand, sich rühmen zu können, Christo anzugehören, so denke er auch von selbst, daß auch ich eben so gut, als er selbst, Christo angehöre.

Wahrscheinlich beziehen sich diese Worte auf diejenigen Corinthier, die zu der sogenannten Christus-Parthey gehörten (vgl. 1 Cor. 1, 12. 2 Cor. 5, 16. f.). Sie glaubten, vorzüglich deßwegen sich nach Christus benennen zu dürfen, weil der Anführer dieser Parthey mit Jacobus, dem Verwandten Christi in Verbindung gestanden war, und viel-

leicht auch Christum selbst persönlich gekannt hatte. In Beziehung auf dieses sagt also Paulus: Ihr sehet nur auf das Aeussere, auf äussere Verwandtschaft vgl. Luc. 13, 26.

κατα προσωπον, das Aeussere vgl. 5, 12.

πεποιθεν, wenn einer sich rühmt (vgl. Phil. 3, 3.), oder: sich rühmen zu können glaubt, daß er mit Christo in einer gewissen äussern Verbindung stehe, oder (was in Beziehung auf καθως αὐτος ... wohl besser ist): wenn er versichert ist, daß er (nicht blos in Rücksicht auf das Verhältniß des Anführers seiner Parthey und des Apostels, von welchem dieser ein angeblicher Schüler ist, sondern auch) in einer inneren Verbindung mit Christo (2 Cor. 5, 17.) stehe, so soll er doch anerkennen, daß auch ich u. s. w. Oder wenn εἰ τις nur auf solche sich bezieht, welche Lehrer des Christenthums waren (vgl. 11, 23.), und als solche, und etwa zugleich wegen eines äussern Verhältnisses mit Christo (weil sie ihn gesehen, gehört haben, von ihm unmittelbar belehrt worden seyen) sich rühmten, Christo anzugehören, so ist der Sinn: Wenn irgend einer (namentlich von den Lehrern der Christusparthey) sich (aus jenem Grunde) rühmt, χριςυ zu seyn, so u. s. w. Es könnte aber auch überhaupt der Gedanke in jenen Worten liegen: Rühmt sich irgend jemand, namentlich ein Lehrer wegen einer vormaligen blos äusserlichen Verbindung mit Jesu, daß er χριςυ sey, so erkenne er an, daß auch ich χριςυ sey, da ich in einer innern geistigen Verbindung mit Christo stehe. Hält er sich für einen χριςυ ὀντα, weil er in einer geistigen Verbindung mit Christo steht, so soll er auch mich, weil ich in einer solchen Verbindung mit Christo stehe, für einen χριςυ ὀντα erkennen; ich habe in Corinth hinlänglich bewiesen, daß ich den Sinn Christi, den Geist Christi habe u. s. w.

παλιν, hinwiederum.

ἀφ' ἑαυτυ, von selbst, oder ohne von mir erinnert zu seyn.

ὁτι... daß ich wenigstens eben so berechtigt bin, zu behaupten, daß ich Christo angehöre; non eodem quidem, ac isti, sed veriore titulo (vgl. 5, 17. Luc. 13, 26. f. mit

8, 21.) Christi sum. Paulus spricht hier wohl von einer geistigen Verbindung mit Christo, im Gegensatz gegen die äussere, deren Jene sich rühmten. Indessen kennen wir nicht alle historischen Umstände, auf welche sich diese Worte beziehen könnten; es kann daher diese Erklärung auch nicht für die einzig richtige ausgegeben werden (s. das voranstehende). Das lezte χρισου scheint unächt zu seyn, was aber den Sinn nicht ändert.

V. 8. **Denn wenn ich mich auch noch mehr rühmen wollte, in Absicht auf die Gewalt nämlich, die der Herr mir gegeben hat, zu eurem Besten, nicht zu eurem Verderben, so würde ich nicht zu Schanden werden.**

Ich könnte mich mit Recht noch größerer Dinge rühmen, da ich ausser jener allgemeinen Verbindung, in welcher die Verehrer Christi mit Christo stehen, als Apostel (vgl. 1 Cor. 9, 1. 2 Cor. 12, 1. ff. 11. 12. 13, 3.) in viel näherer Verbindung mit Christo stehe. Aber ich gebrauche meine Gewalt nur zu eurem Besten. Wenn ich auch zu Strafwundern genöthigt seyn sollte, so wäre doch nur euer Bestes mein Zweck.

καυχησωμαι, wenn ich mich rühmen wollte; oder: wenn ich mich rühme (vgl. V. 6. 11.); oder: wenn ich mich gerühmt habe. Nach *καυχησωμαι* muß eine kleine Interpunction gesezt werden.

ἐξουσιας, die Gewalt, auch auf eine ausserordentliche Art (durch Wunder) zu strafen. Vgl. 13, 10.

εἰς οἰκοδομην ... zu eurer Besserung, zu eurem Besten (vgl. 1 Cor. 10, 23. mit 24. 14, 3. 26. u. s. w.), nicht zu eurem Verderben. Paulus wirft hier wohl einen Seitenblick auf die falschen Lehrer, die Verführer der Corinthischen Gemeinde, welche die Gewalt, die ihnen nicht vom Herrn gegeben war, sondern in deren Besitz sie sich selbst gesezt hatten, zum Verderben der Corinthier gebrauchten. Vgl. 11, 20.

οὐκ αἰσχυνθησομαι, vgl. 7, 14. 9, 4.

V. 9. **Man denke also nicht, ich wolle euch blos durch meine Briefe schröcken.**

ἱνα μη δοξω ... entweder ist V. 9. mit V. 11. zu verbinden: damit es aber nicht scheine, als ob ich euch blos durch Briefe schröcken wollte, so muß ich euch sagen (V. 11.), u. s. w. oder: ich möchte nicht scheinen, als ob ich u. s. w. oder: weil ich eine solche ἐξȣσιαν habe (V. 8.), die ich auch durch Strenge, durch Strafen (V. 6.) thätig beweisen kann, so soll, oder darf man nicht meynen; mithin ἱνα dem Sinn nach: daher, also soll man nicht meynen u. s. w. Das übrige erklärt sich aus V. 10.

V. 10. **Seine Briefe nämlich, sagen Einige, haben Gewicht und Nachdruck, aber persönlich gegenwärtig ist er schwach, und sein Vortrag verächtlich.** Dieß war nämlich eine von den Verleumdungen der Gegner des Apostels in Corinth.

φησι, impersonaliter, wie sonst λεγει, vgl. *Storr* Obss. p. 412. s. Es muß hier von mehreren Verleumdern die Rede seyn, (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 259. not. 35.) also: Einige sagen.

βαρειαι, ἰσχυραι ... hart und drohend; gewichtig und kräftig, nachdrücklich, graves et vehementes. Darin liegt auch das ἐκφοβειν V. 9.

παρȣσια τȣ σωματος ... für παρων τῳ σωματι, wenn er persönlich gegenwärtig ist. Es bezieht sich also nicht namentlich auf den Körper des Apostels.

ἀσθενης, schwach, blöde.

λογος, nicht Vortrag überhaupt, sondern namentlich: mündlicher Vortrag.

ἐξȣθενημενος, er hat keinen Nachdruck; vielleicht leistete der Apostel in Absicht auf Aktion und Declamation das nicht, was man an griechischen Rednern gewohnt war. Vgl. 1 Cor. 2, 3. 4. Sein Vortrag war schwach und unansehnlich. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 262. not. 43. Dessen Brief an die Hebr. Einleit. S. LXXX. s. Am erstern Ort heißt es: „Clamabant adversarii Pauli praesentem ipsum nihil valiturum (ἀσθενη) atque nec minis suis re ipsa (ἐργῳ V. 11. 1 Cor. 4, 21.) satisfacturum, nec tenui sua

pronunciatione ' s, actione apud auditores suos aliquid effecturum esse, ideoque nec coram cum ipsis congredi audere (1 Cor. 4, 18.).

V. 11. **Wer so spricht, der denke, daß ich auch anwesend durch die That mich eben so zeigen werde, wie abwesend durch Worte in Briefen.**

V. 12. ff. Der Zusammenhang der Gedanken scheint der zu seyn: Meine Drohungen sind nicht leere Drohungen, die ich nicht zu erfüllen vermögend und berechtigt wäre (V. 11. 8. 6.), nicht Großsprechereyen; denn ich gehöre nicht zu jenen Großsprechern, ich mache es nicht, wie gewisse Lehrer in Corinth, die sich rühmen, geleistet zu haben, und leisten zu können, was sie nicht geleistet haben, und nicht leisten können. Ich maße mir nicht zu viel an, kein Recht, keine Gewalt, die mir nicht zukommt, keine Verdienste ausser den Gränzen des von Gott mir angewiesenen Wirkungskreises. Dieser Wirkungskreis aber dehnt sich auch auf Corinth aus. Auch euer Lehrer war ich, auch auf euch dehnt sich die von dem Herrn mir ertheilte ἐξουσια (V. 8.) aus; u. s. w. Es verdient hier eine gründliche Abhandlung von Morus (Diss. theol. Vol. I. Nr. III. p. 99. ss.) nachgelesen zu werden.

V. 12. **Denn ich wage es freylich nicht, mich gewissen Leuten zuzugesellen, die sich selbst loben, sondern ich messe mich nach mir selbst, und vergleiche mich mit mir selbst.**

τολμωμεν, dieß Wort scheint Paulus absichtlich gewählt zu haben in Beziehung auf den Vorwurf seiner Gegner, daß er persönlich sich so schwach zeige. V. 10. 1. 2. Er spricht hier ironisch; der Sinn ist: ich kann mich freylich nicht entschließen, (non possum a me impetrare vgl. 1 Cor. 6, 1.) mich unter diejenigen zu zählen und zu mengen, die sich selbst empfehlen, von sich so viel Rühmens machen; vielmehr messe ich mich nach mir selbst, und vergleiche mich mit mir selbst; ich beurtheile mich nach dem, was ich bin und gethan habe; ich schätze mich nur nach meinen Kräften

und Verdiensten; ich vergleiche mich nicht so mit Andern, wie meine Gegner sich mit mir vergleichen, nicht so, daß ich mir zuschreibe, was Andern zugehört, nicht so, daß ich Andere verkleinere, um mich zu erheben.

ἐγκρinαι, accensere, accingere, socium me addere; vgl. *Kypke*, *Krebs*, *Lösner*, *Morus* p. 104. s.

συγκριναι, commiscere, immiscere se aliis, coetui illorum se admiscere, associare se iis, moribus imitandis.

μετρουντες meo modulo ac pede me metior, non temere jacto a me praestitum, quod non praestiti, non temere suscipio praestandum, quod per vires aliasque rationes praestare non possum; non plus mihi arrogo, quam fas est. Vgl. *Morus* p. 107. s. *Lambert Bos* Observ. ad N. T. ad h. l.

συγκρινοντες ἑαυτους ἑαυτοις, so viel, als *μετρουντες*, judicium fero de me ad normam virium, factorum, meritorum; quid ipse possim, fecerimque, quaero; tantum mihi tribuo, quantum mihi convenit; pretium meis factis viribusque congruum mihi statuo. Vgl. *Morus* p. 108. s.

Die Worte: *ου συνιουσιν. Ἡμεις δε* sind wahrscheinlich unächt, wenigstens verdächtig; sie fehlen in einigen Handschriften, in den alten lateinischen Uebersetzungen, auch in einigen lateinischen Kirchenvätern. Die Vulgata hat nur *Ἡμεις δε*. Die Lesart in den lateinischen Handschriften, welche die vier Worte ausläßt, scheint vorzuziehen zu seyn, weil die Auslassung weder einer absichtlichen Verfälschung, noch einer Nachläßigkeit zugeschrieben werden kann, und weil man wohl Anlaß haben konnte, die Worte einzuschieben, namentlich weil die griechischen Abschreiber die Worte *αὐτοι ἑαυτους, ἑαυτοις* für pronomina tertiae personae hielten. Vgl. *Morus* p. 115. — 129. *Semleri* Paraphrasis. Auch ist der Sinn des Ganzen besser, wenn man die Worte wegläßt. Nimmt man sie aber als ächt an, so ist *συνιουσιν* entweder die dritte Person des Pluralis im Präsens Indicativi (von *συνιεω*), oder der Dativ des Pluralis im Participium. Nach der ersten Voraussetzung ist der Sinn: sie

zeigen sich als unverständig, indem sie sich an sich selbst messen, sie schätzen sich selbst nur nach ihrer eigenen Einbildung, oder: sie vergleichen sich nur miteinander. Aber wenn auch diese Bedeutung dem Sprachgebrauch angemessen wäre, so paßten die Worte deßwegen nicht recht auf jene falschen Lehrer, weil sie sich nicht nur mit sich selbst, sondern auch mit Paulus verglichen. Auch macht das ἀλλα im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden eine Schwierigkeit; statt ἀλλα, sondern sie messen sich mit sich selbst, sollte es heissen: γαρ, ich mische mich nicht gern unter sie, denn sie sind nicht klug. Man könnte zwar nach ἀλλα, οἱ εἰσιν subintelligiren, und auf diese Art die Worte ἀλλα ... συνιεσι mit συνιςανοντων verbinden. Aber die Schwierigkeit ist doch nicht gehoben. Bey der zweyten Voraussetzung, daß συνιεσιν das Participium sey, sind drey Fälle möglich: 1) Man bezieht die Worte ἀλλα ... ὀ συνιεσιν auf die ἑαυτες συνιςανοντας, und übersezt: sed suo modulo se metiuntur, et sibi (oder sibi invicem, sui similibus) se comparant, non sapientibus. Allein diese Erklärung hat dieselben Schwierigkeiten, welche schon bey der ersten Voraussetzung bemerkt wurden. 2) Oder man bezieht (vergl. Schulz zu d. St.) die Worte ἀλλα ... ἑαυτες ἑαυτοις auf Paulus, und verbindet das ὀ συνιεσιν mit τισι, so daß die Worte ἀλλα bis ἑαυτοις eine Parenthese wären. Allein es ist sehr hart anzunehmen, daß συνιεσιν auf eine solche Art von τισι getrennt sey. 3) Oder man bezieht die Worte ἀλλα ... ὀ συνιεσιν ganz auf Paulus; sed equidem meo me modulo metior, et mihi me comparo, non illis, qui sibi videntur sapere, vgl. Matth. 11, 25. oder ironisch: ich unterstehe mich nicht, zu sagen, ich wolle es ihnen gleich thun, so reden und handeln, wie sie, die Klugen. Vgl. 11, 20. Michaelis zu d. St. Allein dieser Meynung stehen wenigstens die Worte ἡμεις δε V. 13. entgegen, wenn man die gewöhnliche Lesart annimmt, indem sie nicht zum Vorhergehenden passen würden. Auch ist die hier gegebene Erklärung der Worte συγκρινοντες — ὀ συνιεσιν nicht ohne Schwierigkeit.

V. 13. **Ich will mich nicht über das Maas hinaus rühmen, sondern nur nach dem Maas des Berufskreises, welchen mir Gott zugetheilt, und so bestimmt hat, daß ich auch zu euch komme.**

καυχησομεθα, Einige lassen dieß Wort weg; Andere lesen: καυχωμενοι.

εἰς τα ἀμετρα, ins Ungemessene hin, für das Adverbium: übermäßig. Vgl. Viger. p. 596. Der Sinn ergibt sich aus dem Gegensatz εἰς το μετρον ... über die Gränzen meines apostolischen Berufes hinaus.

κατα το μετρον τȣ κανονος; κανων, ein mittelst der Richtschnur abgemessener Raum; hier: der Bezirk, innerhalb dessen sich des Apostels amtliche Wirksamkeit äußern, innerhalb dessen er lehren (V. 15. 16.) und die von Gott ihm ertheilte ἐξȣσια (V. 8.) gebrauchen sollte, Berufskreis, Wirkungskreis. vgl. V. 16. ἐν ἀλλοτριῳ κανονι, *Morus* p. 110. ss. In Absicht auf die Sache vgl. Röm. 15, 19. f. 28. μετρον mensura, ambitus ist das Genus, κανων die Species. μετρον τȣ κανονος ist so viel, als μεμετρημενος κανων. κατα, in tantum, in quantum finitum mihi spatium patet. Vermuthlich rühmten sich einige Lehrer in Corinth, an solchen Orten viel geleistet zu haben, wo sie wenig oder nichts gethan hatten, maßten sich z. B. Verdienste um die Corinthische Gemeinde und eine Gewalt über dieselbe an, da diese doch ihnen nichts, dem Paulus aber sehr viel zu danken hatte. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 258. Not. 30.

ἐμερισεν ... ein doppelter Hebraismus. μετρȣ für αὐτȣ, und αὐτȣ selbst wäre noch ein Hebraismus, wie auch in 4, 4. Vgl. *Storr* Obss. p. 300. Haab S. 202.

θεος; die göttliche Vorsehung leitete die Reisen des Apostels oft auch auf ausserordentliche Weise so, daß er zur bestimmten Zeit an bestimmte Orte kommen sollte. vgl. Apostg. 16, 9. f. Röm. 15, 22.

ἐφικεσθαι, vorher muß ὡςε supplirt werden; so daß ich nach Gottes Willen auch gerade zu euch nach Corinth kam.

V. 14. **Denn nicht wie solche, die nicht zu euch**

kommen, maße ich mir zuviel an; denn ich bin ja wirklich zu euch gekommen mit der Verkündigung des Evangeliums Christi.

Dieser Vers ist eine Parenthese, und hängt mit *ἐφικεσθαι ... ὑμων* V. 13. zusammen.

ȣ γαρ ... ich maße mir nicht zuviel an, ich dehne mich nicht zuweit über meine Gränzen aus, entweder (ohne den Artikel hinzuzudenken) wie solche, die nicht zu euch kommen; oder: (was der hebräische Sprachgebrauch eben so gut zuläßt) wie solche, die nicht zu euch gekommen sind. Der Börnerische Codex hat die Lesart: *ἀφικομενοι* (*Morus* a. ang. O. p. 101. Not. †††). Wird es auf Paulus bezogen, so muß übersezt werden: wie einer, der nicht zu euch gekommen ist, oder: wie es der Fall seyn würde, wenn ich nicht zu euch gekommen wäre.

ἐφθασαμεν ... φθανειν, wie *ἐφικεσθαι*, kommen; auch zu euch bin ich mit der christlichen Lehre gekommen, auch euch habe ich sie überbracht, verkündigt, nach Gottes Willen oder Befehl, nicht eigenmächtig. Vgl. Röm. 15, 29. Matth. 21, 32.

V. 15. **Nicht über das Maas hinaus rühme ich mich; ich rühme mich keiner fremden Arbeit; aber ich hoffe, wenn euer Glaube zugenommen haben wird, durch euch so viele Ehre zu erhalten, innerhalb der Grenzen meines Berufes,** V. 16. **daß ich auch über eure Gegend hinaus das Evangelium verkündige, und nicht nöthig haben werde, Ruhm zu suchen in einem fremden Berufskreise, worin schon etwas von Andern geleistet worden ist.**

Paulus kommt hier zu dem, im Anfang von Vers 13. Gesagten zurück.

V. 15. *εἰς τα ἀμετρα ... ἐν ἀλλοτριοις κοποις;* die lezteren Worte sind Erläuterung der ersteren. Die Worte *εἰς ἀμετρα* zeigen das Genus, die andern die Species an. *καυχωμενοι*, nämlich *ἐσμεν*.

ἐλπιδα ... ich hoffe, ich werde, wenn ihr im Christen-

thum noch mehr zugenommen haben werdet, durch euch (oder: euretwegen) innerhalb der mir bisher angewiesenen Grenzen mehr Ehre erlangen; oder: von euch noch mehr hochgeschätzt werden.

πιςεως; πιςις ist hier allerdings der christliche Glaube; nur muß man zugleich an alle übrigen christlichen Gesinnungen denken, welche mit demselben verbunden sind.

μεγαλυνθηναι, wie הגדיל, laudare, celebrare.

κατα τον κανονα ἡμων, nach Verhältniß meiner Grenzen; oder, *κατα* für *ἐν* innerhalb meiner Grenzen. Oder könnte man auch die gewöhnlichere Bedeutung: quod attinet ad beybehalten, und den Sinn so bestimmen: Ich hoffe, mein Bezirk werde durch euch erweitert werden (indem *μεγαλυνθηναι* auch für amplificari genommen werden kann); ich hoffe, der Ruf von dem Zustand eurer Gemeinde werde Veranlassung zur Erweiterung meines Wirkungskreises werden. Diese Erklärung vorausgesetzt, sind die folgenden Worte V. 16. *εἰς τα* ... Erläuterung der Worte V. 15. *μεγαλυνθηναι* ... *κανονα ἡμων*. Die Corinthier standen durch Schiffahrt und Handlung in vielfacher Verbindung mit Andern. Je blühender also unter ihnen das Christenthum wurde, desto mehr wurde dem Apostel auch in andern Gegenden der Weg zur Verbreitung des Christenthums gebahnt. Auch in entfernteren Gegenden konnte ein Verlangen geäußert werden, einen solchen Lehrer zu hören.

εἰς περισσειαν, reichlich, mehr Ehre zu erhalten; oder, nach der andern Erklärung: daß mein Wirkungskreis weiter ausgedehnt werde.

V. 16. *εἰς* ... vor *εἰς* muß *και*, oder, was wahrscheinlicher ist, *ὡςε* supplirt werden; so daß das V. 16. Gesagte als eine Wirkung des V. 15. Gesagten gedacht würde: so daß ich auch über Corinth hinaus, in entlegenern Gegenden das Christenthum verbreiten kann, ohne nöthig zu haben, in einem fremden Bezirk, wo schon von Andern genug gethan ist, Ruhm zu suchen (mich dessen zu rühmen, was schon von Andern geleistet ist).

τα ὑπερεκεινα, weiter entfernte, über euch hinaus gelegene Gegenden; *εἰς τα* ... steht für *ἐν τοις* ...

οὐκ ἐν ἀλλοτριῳ κανονι könnte mit *εὐαγγελισασθαι* verbunden werden; besser aber wird es mit *καυχησασθαι* verbunden.

εἰς τα ἑτοιμα, auch für *ἐν τοις ἑτοιμοις*, nämlich *τοποις*, oder für quod attinet ad. Derjenige rühmt sich *εἰς τα ἑτοιμα*, der sich rühmt, an einem Orte etwas geleistet zu haben, wo schon Alles geleistet ist, wo Andere schon so viel gethan haben, daß für ihn wenig oder nichts mehr zu thun blieb. Vgl. *Morus* p. 102. 114. Ueber die Sache vgl. Röm. 15, 20. Auch dieß bezieht sich auf gewisse Lehrer in Corinth.

V. 17. Wer sich aber rühmen will, der rühme sich in Rücksicht auf den Herrn. V. 18. Denn nicht, wer sich selbst empfiehlt, ist bewährt, sondern der, den der Herr empfiehlt.

V. 17. bezieht sich auf Lehrer, wie vorher immer von Lehrern die Rede war.

Wer sich rühmen will, der rühme sich, daß er Christo dient, daß dieser ihn tauglich gemacht hat zum Lehramte, daß Christus durch ihn Gutes stiftet, und seine Arbeit segnet. Vgl. V. 18. 1 Cor. 3, 5. f.

V. 18. *ὃν ... συνιστησιν*, dessen Arbeit der Herr der Gemeinde segnet. vgl. 3, 3.

Eilftes Kapitel.

V. 1. Möchtet ihr doch mit meinen Thorheiten ein wenig Geduld haben. Doch ihr habt wohl auch Geduld mit mir.

Paulus vergleicht sich in diesem Kapitel mit seinen Gegnern, um sich und seinen apostolischen Charakter zu vertheidigen. Die Gegner des Apostels in Corinth nannten es Thorheit oder thörichte Eitelkeit, wenn Paulus etwas von seinen Vorzügen, namentlich von seinen apostolischen Vorzügen sagte. Daher erinnert Paulus in Kap. 11. und 12. daran, daß es nichts weniger als Eitelkeit oder eitle Ehrbegierde sey, wenn

er von seinen Vorzügen etwas sage. Es seye Pflicht für ihn, gegen seine Gegner sein apostolisches Ansehen und seinen persönlichen Charakter zu vertheidigen. Dieß war auch nöthig, denn indem seine Gegner durch Verläumdungen und ungerechte Urtheile ihn zu verkleinern suchten, so wirkten sie zugleich darauf hin, die Corinthier vom wahren Christenthum abzuführen. Paulus vertheidigte sich also, weil das Beste der Gemeinde es forderte. Die Erwähnung seiner Vorzüge war also nichts weniger, als ἀφροσυνη V. 16. Er bittet daher die Corinthier, sie möchten ihm seine ἀφροσυνη zu gut halten. Er bittet sie eigentlich damit, sie möchten ihm nur das erlauben, was sie seinen Gegnern in weit höherem Maaße gestatteten; sie möchten auch mit ihm Geduld haben, da sie seinen Gegnern so viele Geduld bewiesen, welche doch keine guten, sondern schlechte Absichten hätten, und nicht nur anmaßend und übermüthig sprächen, (vgl. 11, 18. 21.) sondern sich auch Gewaltthätigkeiten gegen die Corinthier erlaubten vgl. V. 20. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 327. s. und not. 152. Der Sinn ist daher: Mit meinen Gegnern habt ihr so viele Geduld; möchtet ihr auch mit mir Geduld haben; möchtet ihr mir nur das erlauben, auch etwas von meinen Vorzügen zu sagen, da ich die besten Absichten dabey habe. Mögen es auch meine Gegner für Thorheit halten, so traget diese Thorheit mit Geduld; ihr zeiget ja gegen Jene so viel Geduld. Vgl. 5, 12.

ἀνειχεσθε, ἀνεχεσθαι, orationem aequo animo accipere, audire velle, aures praebere (vgl. *Münthe* und *Raphelius* Annot. ex Polyb. et Arrian. ad h. l.).

ἀφροσυνη, was den Gegnern Thorheit scheint; wie μωρια 1 Cor. 1, 21. 23. το μωρον 1 Cor. 1, 25. τη ἀφροσυνη, in Absicht auf das, was meinen Gegnern thörichte Eitelkeit scheint; vgl. 1 Cor. 9, 21. 14, 20. Röm. 6, 20. Einige lesen: της ἀφροσυνης.

ἀλλα και... aber ich weiß, ihr höret mich geduldig an. Einige halten dieß für Ironie: ihr höret es gerne, wenn Jemand sich selbst lobt. Aber der Zusammenhang mit dem

Folgenden scheint keine Ironie zu erlauben. Der Sinn scheint daher der zu seyn: doch ihr höret mich wohl geduldig an; denn die Absicht meines Rühmens ist nicht mein eigener Vortheil, sondern euer wahres Beste. Ich eifere in Beziehung auf euch, um euch nicht von dem ächten Christenthum abbringen zu lassen, also zu eurem eigenen Besten.

V. 2. **Denn ich eifere für euch mit göttlichem Eifer; denn ich habe euch zubereitet, euch als eine reine Jungfrau Einem Manne, Christo, zuzuführen.**

ζηλω γαρ ὑμας, denn ich eifere wegen euch, oder, um euretwillen vgl. Joel 2, 18.

θεου ζηλῳ, mit einem Eifer, der von Gott mir erweckt wurde, oder mit einem Gott wohlgefälligen Eifer; der Hauptgedanke ist derselbe.

ἡρμοσαμην; ἁρμοζειν, eine Person mit Jemand verbinden, besonders durch die Ehe; wie es auch häufig von Brautwerbern gebraucht wird, desponsare vgl. *Lösner* und *Schöttgen* und Sprüchw. 19, 14. (*ἁρμοζεται γυνη ἀνδρι*). Also: ich habe euch als Brautwerber verlobt mit Einem Manne; aber da die Worte *ἑνι ἀνδρι* eben so, wie *τῳ χριστῳ*, mit *παραστησαι* verbunden werden können, so könnte auch nach *ὑμας* ein Komma gesezt, und *ἡρμοσαμεν* so übersezt werden: ich bereitete euch vor, ich machte euch tüchtig, u. s. w. vgl. Beza und Krebs zu d. St., wofern diese Bedeutung erweislich ist.

ἑνι ἀνδρι, nur Einem Manne; daß ihr euer ganzes Leben hindurch nur Einem folgtet, nicht Anderen, die euch zur Treulosigkeit zu verleiten suchen.

Das Bild ist von der ehlichen Verbindung hergenommen, so wie auch in Eph. 5, 23. 29. f. die Verbindung Christi mit seiner ächten Gemeinde unter dem Bilde einer ehlichen Verbindung vorgestellt wird, weil dieß die engste unter allen irdischen Verbindungen ist, und zugleich die wohlthätigste seyn soll. Auch im A. T. wurde die Verbindung Jehovas mit den Israeliten zuweilen unter diesem Bilde dargestellt. Der Sinn ist: ich habe mich bemüht,

euch zu ächten Verehrern Christi zu machen, zu Gliedern einer mit Christo enge verbundenen Gemeinde zu bilden. Daher will ich nicht, daß ihr durch falsche Lehrer von Christo abwendig gemacht werdet.

V. 3. Ich fürchte aber, wie die Schlange Eva durch ihre List berückte, so möchten auch eure Herzen verführt, und von der Treue gegen Christum abgezogen werden.

Ich habe mich bemüht, euch zu ächten Gliedern der Gemeinde Christi zu bilden; die falschen Lehrer aber arbeiten auf den entgegengesezten Zweck hin, und ich besorge, ihr möchtet euch von ihnen verführen lassen.

ὁ ὀφις; Paulus stellt hier eine Vergleichung mit der Geschichte 1 Mos. 3. an; wahrscheinlich versteht er unter der Schlange den Teufel (Offenb. 12, 9.), welchem auch sonst die Verführung der ersten Eltern zugeschrieben wird; vgl. Weish. 2, 24. Joh. 8, 44. Diese Vergleichung ist um so passender, da er (nach V. 4.) eine Verführung der Corinthier durch falsche, listige Lehrer fürchtet, und diese V. 13. als Diener des Satans beschreibt.

φθαρῃ ... ἀπο, eine hebräisch-artige, prägnante Construktion; vgl. *Storr* Obss. p. 425. s. Haab S. 312.

ἁπλοτης, candor, Redlichkeit, Treue vgl. 1, 12. Col. 3, 22.

Diese Worte beziehen sich wohl nicht auf die Anhänger der falschen Lehrer (vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 265. not. 44.), sondern auf solche Glieder der Corinthischen Gemeinde, die nicht (oder: noch nicht) zur Parthey seiner Gegner gehörten, aber in Gefahr waren, durch die Wirksamkeit und die Ränke derselben von der Treue gegen Christum abgezogen zu werden.

V. 4. Wenn freylich irgend ein Ankömmling einen andern Jesus predigen könnte, als ich gepredigt habe, oder wenn ihr eine andere Geistesgabe empfienget, als ihr empfangen habt, oder ein anderes Evange-

lium, als ihr angenommen habt, so möchtet ihr einen Solchen mit Recht tragen.

ὁ ἐρχομενος, irgend einer, der kommt; so wird der Artikel auch unbestimmt genommen Apostg. 11, 13. 17, 1. Matth. 5, 1. Es ist aber nicht gerade nur Einer zu verstehen; es können mehrere verstanden werden. Galat. 5, 10. vgl. V. 12. Wenn Leute zu euch kommen, die als Lehrer auftreten; ἐρχομενος heißt auch sonst einer, der als Lehrer auftritt.

ἰησυν, ἰησυς muß hier in dem Sinn als Erlöser, Seligmacher genommen werden, wie es das Hebräische ausdrückt; vgl. Matth. 1, 21.

πνευμα, Geistesgaben.

Der Sinn ist nun entweder: wenn freylich irgend Einer euch einen andern, (den wahren, oder einen noch vorzüglicheren) Jesus predigen könnte, als ich gepredigt habe, oder euch andere Geistesgaben (wahrhafte) geben könnte, als ihr schon empfangen habt, oder, wenn es möglich wäre, ein anderes (das wahrhafte, ächte) Evangelium (vgl. Gal. 1, 6. 7.) geben könnte, als ihr schon angenommen habt, so würdet ihr ihn wohl mit Recht tragen (vgl. ἀνεχεσθε V. 1.) Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 260. Oder: Wenn irgend ein falscher Lehrer einen andern, und zwar falschen Jesus, verkündigte, eine andere, und zwar falsche Religions-Erkenntniß (vgl. 3, 6.), eine falsche vorgebliche Offenbarung (vgl. 2 Theß. 2, 2. 1 Joh. 4, 1. 3.), eine unchristliche Gesinnung euch mittheilte, oder ein anderes und zwar falsches Evangelium euch lehrte, so würdet ihr recht wohl thun (ironisch vgl. Marc. 7, 9.), ihn zu ertragen. Die erste Erklärung ist wahrscheinlicher; auch deßwegen, weil bey ihr die Bedeutung des μεν nicht übergangen wird. Auch sind solche falsche Lehrer damals wirklich schon in Corinth gewesen. Daher konnte Paulus nicht mehr von der Möglichkeit sprechen, daß solche Leute kämen. Man könnte bey der zweyten Erklärung das καλως ἠνειχεσθε statt ironisch, auch fragweise nehmen (was die Worte wohl erlauben, vgl. Matth.

11, 3. 1 Mos. 27, 24.): Würdet ihr wohl thun, einen solchen zu ertragen? Dabey könnte man es mit φθαρῃ V. 3. verbinden, und dabey würde auch V. 5. mit V. 4. zusammenhängen.

V. 5. Denn ich glaube, den angesehensten Aposteln in keiner Hinsicht nachzustehen.

Diese Worte können mit ἀλλα και ἀνεχεσθε μου V. 1. oder mit ζηλω γαρ V. 2. oder mit φθαρῃ... ἀπο V. 3. verbunden werden; am besten aber mit V. 4. (wenn V. 4. nach der ersten Erklärung genommen wird). Nur findet hier kein unmittelbarer Zusammenhang statt, sondern es ist ein Zwischensaz ausgelassen, nämlich der: aber dieß ist ja offenbar der Fall nicht, wer könnte euch einen andern Jesus verkündigen, welcher wahrhaft den Namen Jesus verdiente? wer könnte euch vorzüglichere Geistesgaben, und eine bessere Lehre geben, als ihr von mir erhieltet. Denn ich denke doch, daß ich als Apostel auch den angesehensten Aposteln nicht nachstehe; meine Lehre ist dieselbe, welche die angesehensten Apostel vortrugen; eben so verhielt sichs mit den Geistesgaben, welche ich euch mittheilte. Aber eure falschen Lehrer haben diese Lehre verkehrt, und Geistesgaben konnten sie euch gar nicht mittheilen. So steht V. 5. mit V. 4. im Zusammenhang, wenn man diesen Zwischengedanken hinzudenkt, der, da Paulus im Affekt sprach, leicht wegbleiben konnte.

μηδεν, in Hinsicht auf keine von denjenigen Eigenschaften, welche ein ächter Apostel haben soll.

ὑστερηκεναι, inferiorem esse, geringer seyn, vgl. 1 Cor. 8, 8.

των ὑπερλιαν... die vorzüglichsten, angesehensten Apostel; hier versteht der Apostel wohl den Petrus und Jacobus, weil ohne Zweifel die Anführer zweyer Partheyen in Corinth vorgaben, Nachfolger dieser Apostel zu seyn.

V. 6. Bin ich auch einem Unerfahrnen ähnlich in Absicht auf Beredtsamkeit, so fehlt es mir gewiß

nicht an Einsicht; vielmehr bin ich immer, in jeder Hinsicht, euch bekannt geworden.

ἰδιωτης, ein Unerfahrner, Ungeübter überhaupt, oder in gewisser Hinsicht; τῳ λογῳ, in Ansehung des Vortrags, vgl. 1 Cor. 2, 3. 4. 2 Cor. 10, 10., in Vergleichung mit den griechischen Rednern; einer, der die Kunst nicht versteht, Vorträge nach den Regeln der Beredtsamkeit zu halten; nicht beredt (vgl. *Krebs* und *Raphel.* Annott. ex Xenoph. ad h. l.). Diesen Mangel an Beredtsamkeit machten ihm seine Gegner zum Vorwurf. Paulus gestand diesen Mangel. Daß es ihm aber an der Beredtsamkeit des Herzens nicht fehlte, beweisen seine Briefe genug.

γνωσει, an religiöser Erkenntniß.

ἀλλ' ἐν παντι ... diese Worte können unmittelbar mit V. 5. verbunden werden, so daß die Worte ει δε ... γνωσει eine Parenthese ausmachen: Vielmehr u. s. w. Man kann die Worte aber auch mit dem zunächst Vorhergehenden verbinden: Ja vielmehr u. s. w. vgl. Joh. 16, 2. 2 Cor. 7, 11. 1 Petr. 3, 14.

ἐν παντι, zu jeder Zeit, vgl. 2 Cor. 4, 8. mit 10. 11.

ἐν πασι, omnibus in rebus, in allen Stücken, in jeder Hinsicht, in Absicht auf Alles, was man von einem ächten Apostel erwarten darf.

φανερωθεντες, ich habe es bewirkt, daß ihr mich als einen solchen, wie ich wirklich bin, als einen wahren Apostel, der nicht geringer ist, als Andere, kennen gelernt habt (vgl. 5, 11.); ich habe mich euch hinlänglich bewiesen, als den, der ich bin, als einen Apostel. Vgl. in Absicht auf die Sache 12, 11. 3, 2. f. 1, 13. f. 1 Cor. 9, 1. Oder: ich bin bekannt geworden.

V. 7. Oder habe ich etwa darinn gefehlt, daß ich mich selbst erniedrigte, um euch zu erhöhen? oder daß ich euch, ohne euch Kosten zu verursachen, das Evangelium gepredigt habe?

Paulus verkündigte das Evangelium den Corinthiern, ohne eine Belohnung anzunehmen (vgl. 1 Cor. 9, 12. 15. 18.).

Die ψευδαποςολοι, welche sich als habsüchtige, gewinnsüchtige Menschen zeigten (V. 20.), legten, wie es scheint, diese Handlungsart auf eine für Paulus nachtheilige Art aus, (sie erklärten sie für ein Zeichen der Geringschätzung der Corinthier, und eines Mißtrauens gegen sie V. 11. 13.) und gaben allem Anschein nach zugleich dem Apostel Schuld, daß er die Corinthier auf eine betrügerische Art durch Titus um einen Theil des Ihrigen gebracht habe; vgl. 12, 16—18. 8, 20. f. 7, 2. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 336. ss.

ταπεινων, ich habe eine mühselige, namentlich eine dürftige Lebensart übernommen; ich habe dürftig gelebt; vgl. 1 Cor. 4, 12. Apostg. 18, 3. Phil. 2, 8. Bey den LXX. entspricht es oft dem ענה.

ἱνα ὑμεις ὑψωθητε, zu eurem Besten, daß ihr glücklich würdet; um euren Nutzen zu befördern. Mehr liegt in dem Worte nicht, da es blos Gegensatz von ταπεινων ist. Vgl. Luc. 1, 52. und in Absicht auf die Sache 2 Cor. 12, 14. 6, 10. 4, 7.

ὁτι δωρεαν ... ὁτι indem; δωρεαν vgl. 1 Cor. 9, 12. 15. 18. Paulus erklärt hiemit das ταπεινων selbst.

V. 8. **Andere Gemeinden habe ich beraubt, und Unterhalt von ihnen angenommen, um euch zu dienen; und als ich bey euch war, und Mangel litt, bin ich keinem von euch lästig gefallen.** V. 9. **Denn meinem Mangel halfen die Christen ab, welche aus Macedonien kamen; niemals bin ich euch lästig geworden, und werde es auch nie werden.**

Paulus hatte besondere Gründe dazu, warum er von der einen Gemeinde Belohnung annahm, von der andern nicht. Er nahm von der Philippischen Gemeinde Belohnung an, weil er wußte, daß deren Mitglieder sich gekränkt fühlen würden, wenn er keine Merkmale ihrer Liebe von ihnen annähme, und daß die Annahme von Belohnungen keine nachtheiligen Folgen für das Evangelium unter ihnen haben würde. Dagegen hatte er bey der Corinthischen Gemeinde Ursache zu besorgen, er möchte eigennütziger Absichten beschuldigt werden; auch

wollte er den eigennützigen Lehrern, welche sich in Corinth eindrangen, sich nicht gleichstellen, und ihnen keinen Anlaß geben, sich in ihrer Handlungsart auf das Beyspiel des Apostels berufen zu können. Er nahm also in Corinth keine Belohnung an, um nicht daselbst der Wirksamkeit des Evangeliums Hindernisse in den Weg zu legen.

V. 8. *ἀλλας ἐκκλησιας*, unbestimmt, wie Hebr. 9, 23. *θυσιαις*; vgl. *Storr* Obss. p. 96. s. Haab S. 58. Paulus verstand wohl blos Eine Gemeinde, die Philippische, V. 9. Phil. 4, 15.

ἐσυλησα, eigentlich: ich habe sie geplündert, beraubt, um das Ihrige gebracht; ein affektvoller Ausdruck, der nichts Anderes sagen soll, als was auch die folgenden Worte ausdrücken.

προς την... um euch zu dienen, um von diesem in Corinth zu leben, während ich euch das Evangelium verkündigte.

κατεναρκησα läßt sich hier nicht aus dem Sprachgebrauch, aber aus dem Zusammenhang erklären. *ναρκαν* heißt starr seyn, oder starr machen; *καταναρκαν τινος*, zum Nachtheil eines Andern starr seyn, oder überhaupt: starr seyn, oder starr machen. Nach dem Zusammenhang (vgl. V. 9. und 12, 13. vgl. mit 16.) muß es hier heißen: lästig, beschwerlich gegen einen Andern seyn, weil ein erstarrtes Glied schwer, lästig, beschwerlich ist; es wird durch das Folgende erläutert: meinem Mangel halfen die Brüder ab; und ist das Gegentheil von *ἀβαρη ἐτηρησα*; vgl. *Krebs, Lösner* und *Münthe. Hesychius*: *κατεναρκησα· ἐβαρυνα*; wie auch Paulus statt *κατεναρκησα* Cap. 12. V. 13. in V. 16. *κατεβαρησα* sezt (vermuthlich war dieses Wort in Corinth in dieser Bedeutung gewöhnlich). Also: ich war Niemand dadurch beschwerlich, daß ich Unterhalt von ihm annahm.

V. 9. *ὑστερημα*; Paulus litt auch Mangel, denn durch Arbeiten (Apostg. 18, 3. 1 Cor. 4, 12.) konnte er wohl nicht immer so viel erwerben, als er zu seinem Unterhalt

nöthig hatte. Deßwegen war er genöthigt, von den Macedonischen Christen etwas anzunehmen.

προσανεπληρωσαν, vgl. 9, 12.

ἀπο Μακεδονιας, wahrscheinlich aus Philippi, vgl. Phil. 4, 15.

ἐν παντι... nämlich *χρονῳ*, ich habe mich immer oder auch in allen Stücken mich bemüht, euch keine Kosten zu verursachen, mich gehütet, euch Kosten zu verursachen, und werde es auch in Zukunft so machen.

ἀβαρη, vgl. 1 Theſſ. 2, 9. 2 Theſſ. 3, 8.

V. 10. So gewiß die Wahrhaftigkeit Christi in mir ist, so gewiß wird dieser Ruhm mir nicht geraubt werden in den Gegenden von Achaja.

ἐςιν ἀληθεια... eine feyerliche Versicherungsformel, zwar kein Eidschwur, aber doch der Bedeutung nach nicht weit davon entfernt: so gewiß ich nach dem Beyspiel, oder nach der Vorschrift Christi wahrhaftig bin. *ἀληθεια χριςυ*, eine Wahrhaftigkeit, der Wahrhaftigkeit Christi ähnlich, (vgl. 10, 1.) oder Christo wohlgefällig, dem Willen Christi gemäß. Oder: es ist mir ganz gewiß; so daß der Genitiv *χριςυ*, wie sonst *θευ*, (z. B. Col. 2, 19.) blos die Bedeutung von *ἀληθεια* verstärkte; und *ἐν ἐμοι* für *ἐμοι* stünde, vgl. Col. 3, 20. Vergl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 336. not. 159. Doch ist die erstere Erklärung wahrscheinlicher. Da der Apostel der Unzuverläßigkeit beschuldigt wurde (vgl. 2 Cor. 1, 17. 12.), so mußte er öfters seine Wahrhaftigkeit betheuern. Vgl. 11, 31. 1, 23. vgl. *Storr* p. 358. not. 184.

ὁτι ἡ καυχησις... so gewiß ist es, daß ich mir diesen Ruhm der Uneigennützigkeit in Beziehung auf Corinth und Achaja überhaupt nicht werde rauben lassen. Paulus wußte, daß die falschen Lehrer in Corinth eigennützige Menschen seyen, und wollte jede scheinbare Veranlassung zur Gleichstellung mit solchen Menschen vermeiden.

φραγησεται, daß mein Ruhm nicht verstopft, zum Schweigen gebracht, verhindert, mir entzogen werde. *εἰς ἐμε*, in Beziehung auf mich; mir; für *ἐν ἐμοι*. Vgl. 1 Cor. 14, 11.

κλιμασι; κλιμα, Gegend, vgl Röm. 15, 23. Gal. 1, 21.

V. 11. Warum denn? weil ich euch nicht liebe? Gott weiß es, daß ich euch liebe.

Nehme ich etwa deßwegen nichts von euch, weil ich euch geringschätzte, kein Zutrauen zu euch hätte, wie vielleicht meine Feinde sagen? Nein! Gott weiß es, daß ich euch liebe.

ὁ θεος; vgl. in Absicht auf die Sache 2, 4. 3, 2. 7, 3.

V. 12. Was ich aber thue, das will ich auch in Zukunft thun, um die Gelegenheit abzuschneiden denen, die Gelegenheit suchen, mir, wie sie sich rühmen, gleich zu erscheinen.

Nach *ποιω* kann *ποιῶ,* oder nach *ποιησω, ποιω και ποιησω* wiederholt werden.

ἱνα ἐκκοψω ... ἱνα ἐν ᾡ καυχωνται ... um die Gelegenheit abzuschneiden denen, welche Gelegenheit suchen, in Ansehung dessen, wessen sie sich rühmen, nämlich in Ansehung ihres Betragens, sich mir gleich zu stellen, mir ähnlich zu scheinen; um ihnen den Anlaß abzuschneiden, sich zu rühmen, sie seyen in ihrem Betragen mir gleich (vgl. V. 8. *ὀ κατεναρκησα ὀδενος,* V. 9. *ἐν παντι...*). *καυχωνται* als Conjunktiv kann heißen: de quo gloriari possent oder vellent; daß sie, wessen sie sich gerne rühmen möchten, mir gleich schienen. Der Sinn ist überhaupt: daß sie sich mir in so fern nicht gleich stellen können, als sie Belohnung annehmen und ich nicht. Die Gegner des Apostels konnten nicht von sich rühmen, daß sie unentgeldlich lehren, und hatten wohl auch keine Lust, des Apostels Beyspiel nachzuahmen. Vgl. V. 20. Hug (Einleitung Th. 2. 1808. S. 251. f. vgl. auch Calvin und Grotius zu d. St.) vermuthet, daß die Gegner des Apostels, um ihm sich gleich zu stellen, auch auf Belohnung Verzicht gethan hätten. Dieß läßt sich aber aus V. 12—14. nicht erweisen, und V. 20. scheint dagegen zu seyn. Außer man müßte annehmen, daß die Gegner des Apostels, oder wenigstens Einige derselben, um so uneigennützig, wie der Apostel, zu scheinen, zwar auf ei-

nen Sold aus der Gemeinde-Casse Verzicht gethan, aber in Rücksicht auf mehrere einzelne Glieder der Corinthischen Gemeinde doch sehr eigennützig gehandelt, Geschenke von ihnen angenommen und gefordert, auf ihre Kosten sich zu bereichern gesucht hätten u. s. w. Der Sinn der Worte wäre bey dieser Voraussetzung: daß ich ihnen die Gelegenheit abschneide, sich über mich zu erheben, daß sie in Ansehung dessen, wessen sie sich rühmen, nämlich daß sie keinen Sold aus der Gemeinde-Casse beziehen, keinen Vorzug vor mir haben mögen (Vgl. Calvin bey d. St.). Hier müßte das ποιω και ποιησω von Seiten des Apostels nur auf die Nichtannahme eines Soldes aus der Gemeinde-Casse bezogen werden, was aber (vgl. V. 8. 9.) nicht sehr wahrscheinlich ist. Es ist aber überdieß auch unwahrscheinlich, daß die ψευδαποςολοι, um so uneigennützig, wie Paulus, zu scheinen, auf einen Sold aus der Gemeinde-Casse Verzicht gethan, und dabey doch sich das erlaubt hätten, was V. 20. von ihnen gesagt wird.

V. 13. Denn diese falschen Apostel sind betrügliche Arbeiter, und geben sich den Schein von Aposteln Christi. V. 14. Kein Wunder, denn der Satan selbst nimmt die Gestalt eines Lichtengels an. V. 15. Nicht befremdend ists also, wenn auch seine Diener sich den Schein von rechtschaffenen Lehrern geben; aber ihr Lohn wird ihrem Verhalten entsprechen.

Jene falschen Lehrer wollen mir gleich scheinen; denn wenn sie schon keine ächten Lehrer des Christenthums sind, so nehmen sie doch die Maske solcher Lehrer an, und stellen sich, als ob sie die ächten Lehrer wären.

V. 13. ψευδαποςολοι, sie stellen sich, als ob sie die ächten Apostel wären.

ἐργαται δολιοι, sie verfälschten das Christenthum aus eigennützigen Absichten; vgl. 2, 17. 4, 2.

μετασχηματιζομένοι, nämlich εἰσι; personam induunt; sie geben sich nur den Schein von Aposteln Christi; es ist

ihnen nicht um das Christenthum, sondern nur um ihren eigenen Vortheil zu thun.

V. 14. *μετασχηματιζεται*, selbst der Satan kann die Gestalt eines guten Engels annehmen, kann unter dem Schein des Guten Böses wirken. Ob Paulus hier auf eine bestimmte Thatsache, etwa auf die Geschichte der Versuchung Christi (wie einige annehmen) Rücksicht nehme, läßt sich nicht bestimmen. *φως*, sittliche Güte, Heiligkeit. 1 Joh. 1, 5. Jes. 5, 20.

V. 15. *μεγα*, so viel, als *θαυμαστον* V. 14. vgl. *Raphel.* e Polyb. und 1 Cor. 9, 11.

οἱ διακονοι αὐτου; die falschen Lehrer arbeiteten für seine Absicht, das Christenthum zu untergraben, die Corinthier von Christo abzuziehen, vgl. 2 Cor. 11, 3.

μετασχηματιζονται, sie stellen sich, als ob sie rechtschaffene Lehrer wären.

διακονοι δικαιοσυνης, Lehrer der wahren Lehre, der Wahrheit, (vgl. Matth. 21, 32. Apostg. 13. 10.) d. h. des Evangeliums. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 191. ss. Morus: rechtschaffene Diener, Lehrer.

ὧν το τελος...; *τελος*, das Ende, das Lebens-Ende, Ausgang, Lohn, Vergeltung. Ihr Lohn wird ihrem Verhalten gemäß seyn. Vgl. Röm. 6, 21. Phil. 3, 19.

V. 16. Noch einmal sage ich: Niemand halte mich für einen Thoren! wo nicht, so lasset mich wenigstens als einen Thoren sprechen, erlaubet auch mir, mich ein wenig zu rühmen.

Es ist nicht Thorheit, wenn ich von meinen Vorzügen spreche; wenn ihr es aber auch für Thorheit haltet, so erlaubet auch mir einmal, thöricht zu sprechen, wie ihr es jenen falschen Lehrern immer gestattet.

παλιν λεγω, vgl. V. 1.

μη τις... Niemand halte mich für einen solchen, der blos aus Eitelkeit von seinen Vorzügen spricht. Vgl. 5, 12. 10, 12.

δεξασϑε, wie ἀνεχεσϑε V. 1., patienter ferte; patienter aures praebete.

καγω, der Sinn ist: ihr könnet ja dieß an meinen ruhmredigen, prahlerischen Gegnern so gut ertragen.

V. 17. Es sey so, daß ich, was ich spreche, nicht nach einer Vorschrift des Herrn, sondern als ein Thörichter spreche, in dem, was ich jezt zuversichtlich rühmen kann.

ὁ λαλω... Einige: ich sage dieses nicht auf den Befehl Christi, sondern als ein Thörichter, einem Thörichten ähnlich, auf eine thöricht scheinende Art. Aber dann sind diese Worte kein Gegensaz gegen κατα κυριον, denn Paulus konnte auf Befehl (unter der Leitung) Gottes oder Christi wohl etwas sagen, das thöricht zu seyn schien. Kann man aber ὡς ἐν ἀφροσυνῃ nicht: als scheinbar thöricht, übersetzen, so muß es: als wirklich thöricht, übersezt werden, aber dann muß man λαλω concessive nehmen: Möget ihr es immerhin so ansehen, als ob ich das, was ich zu meinem Ruhm sage, nicht nach der Vorschrift des Herrn, sondern aus thörichter Ruhmbegierde sagte: Quae dico, videar, quantum ad hanc gloriationem attinet, insipienter, non auctore Deo, dicere. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 328. not 152. Ejusd. Doctr. christ. pars theoret. §. 10. not. h. Heß Geschichte der Apostel 3te Aufl. 2r Bd. S. 188.

ἐν ταυτῃ... in Rücksicht auf dieses Rühmen; ὑποστασις καυχησεως, zuversichtliches Rühmen, oder argumentum gloriationis, bey diesem Rühmen, in so fern ich mich rühme. Vgl. das oben bey 9, 4. Gesagte. ἐν, in Rücksicht auf vgl. 2 Cor. 8, 18. 7, 11. 1 Cor. 9, 18. 11, 22. Röm. 1, 9. Matth. 23, 30.

V. 18. Da viele sich des Aeußern rühmen, so kann ich mich auch (desselben) rühmen.

πολλοι, die falschen Lehrer, vgl. V. 13. ff.

κατα την σαρκα, wegen äusserlicher Dinge, äusserer Vorzüge; vgl. Phil. 3, 3. 4. mit 5. f.; in Absicht auf die Sache vgl. 2 Cor. 5, 12. 16.

καυχησομαι, ich **kann** mich rühmen; Paulus will sich nicht im Ernste dieser Vorzüge rühmen.

V. 19. **Ihr ertraget ja gern die Thoren, weil ihr so klug seyd.**

ἡδεως ... ihr gebt ja gern ruhmredigen Menschen Gehör.

φρονιμοι ... ein Beweis, daß ihr sehr klug seyd! eine Ironie. Vgl. V. 20. 1 Cor. 4, 10.

V. 20. **Denn ihr traget es geduldig, wenn Jemand euch zu Sclaven macht, wenn Jemand euch verzehrt, wenn Jemand euch betrügt, wenn Jemand stolz sich über euch erhebt, wenn Jemand euch ins Angesicht schlägt.**

Eine sehr bündige Schilderung der Gegner des Apostels.

καταδουλοι, wenn Jemand euch zu Sclaven macht, als Sclaven behandelt. Vgl. den Gegensatz in 1, 24.

κατεσθιει, wenn Jemand euch verzehrt, aufzehrt, eure Güter aufzehrt; der Gegensatz von V. 7. ff. vgl. Matth. 23, 14.

λαμβανει, wenn Jemand euch nimmt, was ihm beliebt, eure Güter nimmt. Michaelis: wenn Jemand zugreift; oder, weil dieses nach *κατεσθιει* zu matt wäre; wenn Jemand euch betrügt, *λαμβανει*, nämlich *δολῳ*, vgl. 12, 16. Andere suppliren *δωρα*.

ἐπαιρεται, nämlich *φρονηματι*, vgl. Lösner. Philo verbindet *ἐπαιρεσθαι*, *ἐξαιρεσθαι*, *διαιρεσθαι* oft mit *φυσασθαι*, inflari.

δερει; *δερειν*, virgis, fustibus caedere, verberare; *εἰς προσωπον δερειν*, contumeliosissime, insolentissime tractare.

V. 21. **Zu meiner Schande gestehe ich's, daß ich schwach gewesen bin; wessen sich aber Jemand rühmen kann (ich rede thöricht), dessen kann auch ich mich rühmen.**

Wenn ein solches Verfahren (V. 20.) ein rühmlicher Beweis von Stärke und Kraft seyn soll, so muß ich beschämt gestehen, daß ich in Corinth schwach war, denn solche Beweise von Geistesstärke hätte ich nicht geben können. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 328. Not. 153.

κατα ἀτιμιαν beziehen einige auf die falschen Lehrer, andere auf die Corinthier; dann scheint aber der Sinn für den Affekt des Apostels zu matt zu seyn.

ὡς ὁτι, daß; vgl. 5, 19. 2 Theß. 2, 2. und den Index in Morus Ausgabe von Xenoph. Hist. graeca.

τολμα, confidit, fretus est, er rühmt sich einer Sache, oder glaubt, sich ihrer rühmen zu können; *ἐν ᾧ*, vergl. V. 22. f. 18. Phil. 3, 4.

ἐν ἀφροσυνῃ, nach der Meynung meiner Gegner, vgl. V. 1.

V. 22. **Hebräer sind sie, auch ich bin es; Israeliten sind sie, auch ich bin es; Abrahams Nachkommen sind sie, auch ich bin es.**

Jene falschen Lehrer waren, wie die Juden überhaupt, sehr stolz auf ihre Herkunft; sie rühmten sich nicht blos, jüdische Religionsgenossen zu seyn, sondern auch, von geborenen Israeliten zu seyn und von Abraham selbst herzustammen.

ἑβραιοι, Alle, die sich zur jüdischen Religion bekannten, geborne Juden oder Proselyten. Vgl. *Nösselt* Opusc. fasc. I. p. 291. ss. Michaelis: hebräisch-redende Juden.

ἰσραηλιται, geborne Israeliten, nicht Proselyten, vgl. Phil. 3, 5. Es war eine größere Ehre, von Israeliten, als von Proselyten geboren zu seyn. Aber die Voreltern hätten Proselyten seyn können, daher noch die dritte Gradation:

σπερμα Ἀβρααμ; für die größte Ehre wurde es gehalten, wenn man seine Abstammung sehr hoch hinauf von hebräischen Voreltern (vgl. Phil. 3, 5.), ja von Abraham selbst ableiten konnte. Vgl. Matth. 3, 9. Wenn auch ein geborner Israelite von Proselyten abstammte, so gehörte er nicht zum *σπερμα Ἀβρααμ*.

V. 23. **Diener Christi sind sie (wie ein Thörichter spreche ich), ich mehr, als sie. Viele Mühseligkeiten habe ich ertragen, sehr oft habe ich Schläge erduldet, oft bin ich in Gefängnissen, oft in Todesgefahr gewesen.**

διακονοι, angeblich; sie geben sich dafür aus, sie rühmen sich, es zu seyn. Vgl. V. 15.

παραφρονων, wie ἐν ἀφροσυνῃ V. 21.

ὑπερ, entweder muß ἐκεινυς subintelligirt, oder ὑπερ als Adverbium für πλεον oder μαλλον genommen werden. Vgl. *Hesychius*, *Suidas* und *Kypke* zu d. St.

ἐν κοποις ... Paulus führt hier nun den Gedanken aus, daß er auch deßwegen vor jenen falschen Lehrern einen Vorzug habe, weil er um des Evangeliums willen so viele Mühseligkeiten habe erdulden müssen, oder soviel gearbeitet habe. Zu ἐν κοποις ... muß ἠν oder γεγονα supplirt werden; vgl. περισσοτερως 2, 4., wo περισσοτερως als Positivus oder Superlativus genommen wird. Oder: ich habe mehr, als sie erlitten, bin öfter, als sie gefangen, in Todesgefahr gewesen. Das Erstere aber ist wahrscheinlicher, weil die Gegner des Apostels schwerlich um des Evangeliums willen wirkliche Gefahren und große Mühseligkeiten erduldet haben, da sie sich überall nach Andern bequemten. Also: ich habe sehr viel gelitten; aber es liegt darin doch der Gedanke: ich habe vor Jenen einen Vorzug in Hinsicht auf κοπυς, πληγας ... Jene können sich keiner Leiden um des Christenthums willen rühmen. In keinem Fall sind die Worte ein Beweis, daß jene Lehrer auch Leiden erduldet hätten.

πληγαις, φυλακαις, vgl. Apostg. 16, 23.

θανατοις, in Todesgefahren, vgl. 1, 10.; in dieser Bedeutung kommt θανατοι bey Philo und Josephus oft vor. Vgl. Lösner h. d. St.

V. 24. Fünfmal habe ich von den Juden neun und dreyßig Streiche bekommen. V. 25. Dreymal wurde ich mit Ruthen gestrichen, einmal gesteinigt, dreymal litt ich Schiffbruch, und brachte Tag und Nacht auf der See zu.

V. 24. 25. sind eine Parenthese, und eine Erläuterung von V. 23. Vielleicht ist der eine oder andere dieser Auftritte in Corinth selbst vorgefallen. Vgl. Storr Brief an die Hebr. Einl. S. LXVIII. Not. **).

V. 24. *τεσσαρακοντα παρα μιαν*, nämlich *πληγας*, eine Ellipse, welche auch sonst vorkommt im Hebräischen. Vgl. *Schöttgen* hor. hebr. zu d. St., vgl. auch Luc. 12, 47. *πληγαι*, Schläge, Geiselhiebe. *παρα μιαν*, Einen ausgenommen, Einen weniger. Nach 5 Mos. 25, 3. sollte Keiner mehr, als vierzig Streiche bekommen. Damit nun diese Zahl um so weniger überschritten würde, führten die Rabbinen die Sitte ein, nur neun und dreyßig Streiche zu geben. Vgl. *Schöttgen*, *Raphelius*, *Krebs*, *Josephus* Antiq. 4, 8, 21. und 23. Evang. Nicodemi. c. 4. ed. Birch. p. 31.

V. 25. *ἐῤῥαβδισθην*, virgis caesus sum, mit Ruthen oder dünnen Stäben; dieß war eine römische Strafe; vgl. Apostg. 16, 22.

ἐλιθασθην, dieß geschah in einem Aufstand in Lystra, vgl. Apostg. 14, 19. Man muß hier immer hinzudenken, daß Paulus dieß Alles um des Christenthums und um seines apostolischen Amtes willen erduldet habe.

ἐναυαγησα; auch die Schiffbrüche, welche Paulus erlitt, waren Folgen seiner apostolischen Amtsverwaltung, sofern sie Folgen von den Reisen waren, die er als Apostel zu machen sich verpflichtet hatte.

ἐν τῳ βυθῳ; *βυθος*, die Tiefe des Meeres, das Meer, das hohe Meer. Ohne Zweifel mußte Paulus nach einem Schiffbruch auf den Trümmern des Schiffs einen Tag und eine Nacht auf dem Meere sich umhertreiben lassen. Vgl. Michaelis zu d. St. *πεποιηκα*, transegi, vgl. Apostg. 15, 33.

V. 26. **Oft war ich in Gefahr auf Reisen, auf Flüssen, unter Räubern, unter meinen Landsleuten, unter Heiden, in Städten, in Wüsten, auf dem Meer, unter falschen Brüdern.**

Dieß hängt mit V. 23. zusammen; man muß auch dasselbe Verbum wieder hinzudenken: *γεγονα* oder *ἐγενομην*. Vor *ὁδοιποριαις* und *κινδυνοις* muß *ἐν* supplirt oder aus V. 23. wiederholt werden. Diese Ellipse ist zwar nicht gewöhnlich, doch kommt sie z. B. Luc. 9, 12. *κυκλῳ*, Röm. 13, 13. *κοιτοις* etc. vor; vgl. *Lamb. Bos* de ellips. ed. V. p. 318. ss.

ὁδοιποριαις, entweder: Auf meinen Reisen war ich oft in Gefahr auf Flüssen u. s. w. Oder kann man es auch von dem Folgenden trennen, und so verstehen: Viele Reisen hatte ich zu machen, oft habe ich auf weiteren Reisen viele Beschwerlichkeiten erduldet. Auch die Reisen an sich, und die Art, wie er sie machen mußte, waren beschwerlich.

ποταμων, der genitivus causae, wie auch bey *λῃςων*, daher sezt Paulus im Folgenden noch *ἐκ* bey. Bey der Schiffarth auf Flüssen, welche ausgetreten waren, oder gefährliche Stellen hatten.

ἐκ γενυς, nämlich *ἐμυ*, a mea gente, von den Juden, vgl. Phil. 3, 5. Gal. 1, 14. Die Verfolgungen, welche Paulus als Apostel zu erdulden hatte, wurden beynahe alle unmittelbar oder wenigstens mittelbar von den Juden veranlaßt. Diesen war er verhaßt, weil seine Lehre vom Messias ihren sinnlichen Wünschen nicht entsprach, weil er die Christen von der Beobachtung des mosaischen Gesetzes freysprach, und behauptete, daß auch die Christen aus den Heiden eben so vollkommenen Antheil an dem Reich des Messias haben, als die Christen aus den Juden. Deßwegen reizten die Juden auch die heidnischen Obrigkeiten gegen ihn auf. Daher das Folgende, *ἐξ ἐθνων*.

ἐν πολει, vgl. V. 32. statt des Pluralis; in Jerusalem, Ephesus und wohl auch in andern Städten.

ἐν ἐρημιᾳ, auch statt des Pluralis: in unbewohnten Gegenden, oder, auf dem Felde, auf dem Lande.

ἐν ψευδαδελφοις, Leute, die sich stellten, als wären sie Christen, falsche Christen, besonders judaisirende Christen, auf welche er ausser den Briefen an die Corinthier auch in den Briefen an die Philipper und Galater Rücksicht nimmt.

V. 27. Beschwerden und Mühseligkeiten habe ich ertragen, oft Nachtwachen, oft Hunger und Durst, Fasten, Frost und Mangel an Kleidern.

ἐν κοπῳ και μοχθῳ, ich habe viele oder sehr beschwerliche Arbeiten erstanden; vgl. 1 Theß. 2, 9. 2 Theß. 3, 8.

ἐν ἀγρυπνιαις, theils auf gefährlichen Reisen, theils um der Handarbeit willen.

ἐν λιμῳ και διψει, an Orten, wo nichts zu essen oder zu trinken war, z. B. nach erlittenem Schiffbruch; oder auch aus andern Ursachen, vgl. 1 Cor. 4, 11.

ἐν νηστειαις, vielleicht, in freywilligen Fasten, vgl. Apostg. 14, 23. Doch hier eher: in Fasten aus Mangel an Lebensmitteln; vgl. 1 Cor. 4, 11. also so viel, als *λιμῳ*; Paulus spricht hier im Affekt, und häuft auch gleichbedeutende Worte.

ἐν ψυχει, etwa auf Reisen.

ἐν γυμνοτητι, vergleichungsweise, wie in 1 Cor. 4, 11. Röm. 8, 35., in Mangel an hinlänglicher Kleidung und Bedeckung. Vgl. Hiob 22, 6. 24, 7. Joh. 21, 7. Marc. 14, 52.

V. 28. **Ausser dem, was sonst noch dazu kommt, der tägliche Ueberlauf, die Sorge für alle Gemeinden.**

χωρις ... ausser dem, was mir sonst noch begegnet, vgl. Schulz u. *Raphel.* ex Polyb. zu d. St. Vollständig sollte es heissen: *χωρις των γινομενων παρεκτος τουτων*; ungerechnet das, was mir ausser dem bisher Angeführten begegnet. Chrysostomus erklärt *παρεκτος* mit *τα παραλειφθεντα*, praetermissa. Einige übersetzen *παρεκτος* mit extrinsecus, aliunde; aber das Vorhergehende gehörte auch zu dem, was extrinsecus war.

ἡ ἐπισυστασις; vor diesen Worten muß entweder *ἁ ἐστιν* (wie *ὁ ἐστι* in 2 Timoth. 2, 14. 1 Timoth. 2, 6. Hebr. 8, 1.), oder *οἱον* supplirt werden, im Deutschen: zum Beyspiel. *ἐπισυστασις*, Versammlung, Zusammenlauf, daher auch, aufrührerisches Zusammenlaufen, vgl. Apostg. 24, 12. Dieß scheint aber hier nicht zu passen, weil *καθ' ἡμεραν* dabey steht; hier: das Ueberlaufen, Anlaufen von vielen Menschen, *μου* ist hier der genitivus objecti, wie *ὑμων* in 1 Cor. 9, 12.

μεριμνα... diese Sorge machte manche Briefe, Bestellungen durch Andere u. s. w. nothwendig; zuweilen erhielt Paulus auch Nachrichten von andern Gemeinden, welche beunruhigend für ihn waren.

πασων muß mit Einschränkung genommen werden: für

die meisten Gemeinden, oder für diejenigen, welche Paulus gestiftet hatte, und mit welchen er in näherer Verbindung stand.

V. 29. **Wer leidet, ohne daß ich mit leide? Wer wird zum Sündigen verleitet, ohne daß ich einen brennenden Schmerz leide?**

Dieß hängt zusammen mit *ἡ μεριμνα* ...

τις ... welcher von denen, die zu jenen Gemeinden gehören?

ἀσθενει; ἀσθενειν und *ἀσθενεια* hat auch die Bedeutung von Leiden, s. bey V. 30.; ich leide mit, ich nehme Theil an dem Leiden Anderer. Andere: ich lasse mich herab zu den Schwachen, ich verhalte mich, wie ein Schwacher. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 276. Not. *.

σκανδαλιζεται, hier, wie fast überall im N. T., wenn einer zum Sündigen verleitet wird, wenn ich es erfahre etc., vgl. 1 Cor. 8, 9. f.

πυρεμαι bezeichnet im bildlichen Sinn überhaupt eine heftige Gemüthsbewegung, z. B. einen heftigen Unwillen. vgl. 2 Macc. 4, 38. 10, 35. 14, 45. Es kann aber auch heissen: ich fühle den brennendsten, empfindlichsten Schmerz. Chrysostomus erklärt es mit: *ὑπερβολη της ὀδυνης;* oder beydes zugleich: Unwillen über die Verführer, Traurigkeit über die Verführten; oder überhaupt gravissime commoveor. Andere: ich brenne vor Begierde zu helfen; ich brenne vor Eifer. *Reichardus:* Cujus enim, quaeso, in his (*ἐκκλησιαις* v. 28.) molestia non me quoque sollicitum habet? Cujus in pietate impedimentis non et ego vehementissime commoveor?

V. 30. **Wenn ich mich rühmen soll, so will ich mich meiner Leiden rühmen.**

ἀσθενεια heißt hier nach dem Zusammenhang Leiden, sofern diese Zeichen unserer Schwäche sind; vgl. 12, 10. Röm. 8, 26. Hebr. 4, 15. *Suidas: ἀσθενεια· ταλαιπωρια· νοσος· ἀδυναμια.* Bey *τα της ἀσθενειας* muß *κατα* supplirt werden. Wenn ich mich rühmen soll, so rühme ich mich meiner

Leiden, die zugleich so lebhaft mich daran erinnern, wie sehr viel ich einer besondern göttlichen Unterstützung zu danken habe (vgl. 12, 9. f. 4, 7. ff.); wie thöricht es also wäre, mich meiner eigenen Kraft und Weisheit rühmen zu wollen, wie es jene falschen Apostel machen.

Sehr wichtig sind diese Leiden des Apostels (V. 23. ff.), und sein Verhalten dabey in Hinsicht auf die Göttlichkeit seiner Lehre auch für uns. 1) Durch die standhafte Entschlossenheit, so vielfache und schwere Leiden um des Evangeliums willen zu übernehmen, durch den Heldenmuth, mit welchem Paulus um des Christenthums willen so vielen schreckenden Gefahren, so oft der Gefahr eines schauervollen Todes entgegengieng, bewährte er die Uneigennützigkeit seiner Absichten und die Innigkeit und Festigkeit seiner Ueberzeugung von der Wahrheit dessen, was er lehrte, von seiner göttlichen Sendung und von der Wahrheit der Wunder, auf die er sich berief. 2) Durch die Uebernahme und standhafte Erduldung seiner Leiden erprobte er seine Treue gegen Gott und Christum. 3) Bey seinen Leiden und Gefahren zeigte sich an ihm selbst die göttliche Kraft des Evangeliums am sichtbarsten, dessen Verkündiger er war. 4) Und wenn er bey seiner Schwachheit, wenn er bey dem mächtigen und feindseligen Widerstand, den er erfuhr, doch als Apostel mit einem so bewundernswürdig glücklichen Erfolg in einer so großen Ausdehnung wirkte, wenn er durch seine Lehren und Thaten, aller Hindernisse ungeachtet, bey Tausenden eine so große und höchst wohlthätige Veränderung hervorbrachte, so mußte wohl auch dieß bey jedem Wahrheitsliebenden zur Bewirkung oder Befestigung der Ueberzeugung beytragen, daß seine Sache Gottes Sache sey, und daß er bey der Verwaltung seines Lehramtes durch Gottes Kraft unterstützt und zum Wirken und Dulden mächtig gestärkt werde.

V. 31. Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der ewig Anbetungswürdige, weiß, daß ich nicht lüge.

Eine feyerliche, eidliche Versicherung von der Wahrheit

dessen, was Paulus im Vorhergehenden gesagt hatte. Es war möglich, daß die Corinthier noch nicht von allem dem wußten, was er hier erwähnte; auch konnte er um seiner Gegner willen diese feyerliche Bestätigung seiner Aussagen für nöthig finden. Doch könnte V. 31. auch auf das Folgende sich beziehen; aber nicht allein auf V. 32. f., sondern auch auf 12, 1. ff.

εὐλογητος, der angebetet werden soll. Die Juden pflegen oft eine ähnliche Formel und Art von Doxologie mitten in den Text einzuschieben; vgl. *Schöttgen* zu d. St.

V. 32. **In Damaskus ließ der Statthalter des Königs Aretas die Thore besetzen, um mich in seine Gewalt zu bekommen.** V. 33. **Durch eine Oeffnung in der Mauer aber wurde ich in einem Korb hinabgelassen, und so entgieng ich seiner Gewalt.**

Dieß ist wahrscheinlich die nämliche Begebenheit, welche Apostg. 9, 23—25. erzählt wird. Paulus erwähnt dieser augenscheinlichen Todesgefahr und will damit sagen, daß er schon bald nach seinem Uebertritt zum Christenthum um desselben willen seines Lebens nicht sicher gewesen sey.

V. 32. Vgl. Michaelis Anmerkungen zu d. St. und Einleitung in das N. T. 1. Bd. S. 56. ff. Man könnte fragen, wie Aretas, König von dem Petráischen Arabien, in Damaskus, einer den Römern gehörigen Stadt, zu befehlen gehabt habe? Dagegen hat Heyne in zwey 1755 herausgekommenen Dissertationen: de ethnarcha Aretae Arabum regis Paulo apostolo insidiante, es sehr wahrscheinlich gemacht, daß Aretas, der Schwiegervater des Königs Herodes Antipas, gegen den die Römer kurz vor dem Tode des Tiberius den Krieg erklärten, aber nicht führten, die Gelegenheit wahrgenommen habe, sich der schon ehedem seinem Vorfahren zuständig gewesenen Stadt Damaskus zu bemächtigen, und daß Aretas von Religion ein Jude gewesen sey. Dieß ist um so glaublicher, da die jüdische Religion damals sehr ausgebreitet war, und sogar das glückliche Arabien Könige von dieser Religion hatte. Man findet auch in Abul-

feda's tabulis Syriae, daß die Juden einmal in Damaskus einen ehemals heidnischen Tempel zur Synagoge inne hatten. Dieß kann damals der Fall gewesen seyn, als Aretas sich der Stadt Damaskus bemächtigte. Wie große Gewalt die Juden in Damaskus gehabt haben, sieht man auch daraus, daß Paulus von dem Hohepriester eben dazu nach Damaskus geschickt wurde, um dort zu thun, was in Jerusalem nicht mehr geschehen konnte. Apostg. 9, 1. ff. Nach Josephus (Jüd. Krieg, 2, 20. §. 2.) lebten mehr, als 10000 Juden in Damaskus, und fast alle Frauen daselbst waren der jüdischen Religion zugethan. Vgl. auch *Walchii* Dissertt. in Acta Apostol. Vol. II. p. 79. ss. De ethnarcha Judaeorum Damascenorum Paulo insidiantium.

ἐφρουρει, er ließ die Stadt mit Soldaten umringen, oder: die Stadtthore besetzen.

V. 33. *θυρις*, ein Thürchen, oder eine Oeffnung in der Mauer, vielleicht das Fenster in dem Hause eines Christen, das an der Stadtmauer lag. Vgl. Apostg. 20, 9.

σαργανη, Strick, Seil, oder Korb, vgl. Apostg. 9, 25. ein Geflecht von Stricken, die z. B. aus Binsen geflochten waren, ein Strickkorb.

Suidas: „*σαργανη· οἱ μεν χοινιον τι, οἱ δε πλεγμα τι ἐκ χοινιυ.*" Etymol. M.: „*ἐςι δε σαργανη ἀπο χοινιυ πλεγματικον εἰς ὑποδοχην ἰχθυων.*"

Zwölftes Kapitel.

V. 1. Rühmen soll ich mich; mir nützt es nichts; ich komme nämlich nun auf Erscheinungen und Offenbarungen des Herrn.

Statt *δη* muß, wie es scheint, *δει* gelesen werden: von meinen Vorzügen muß ich sprechen um eures Besten willen, um mein apostolisches Amt zu vertheidigen, und daß ihr meinen Gegnern etwas entgegenhalten könnet, nicht um meines Vortheils willen (5, 12.). Liest man aber auch *δη*, so muß der Sinn in der Hauptsache derselbe seyn: ich habe keinen Vortheil dabey, das von mir zu rühmen, was ich nun er=

zählen will; ich thue es nur zu eurem Vortheil und um meines Amtes willen.

ἐλευσομαι, pergam, progrediar.

γαρ ... hier muß man den Zwischengedanken einschieben: ich bemerke dieß hier, daß Keiner glaube, ich erwähne das Folgende nur aus Eitelkeit. Auch sonst kommen Ellipsen vor *γαρ* vor; vgl. Matth. 27, 23.

ὀπτασιας; ὀπτασια, eine sichtbare Gestalt, welche man wachend oder träumend sieht; eine Art von Offenbarung, wenn den Menschen irgend etwas Sichtbares oder Hörbares dargestellt wird. Vgl. Apostg. 26, 19. mit 14. ff.

ἀποκαλυψεις; ἀποκαλυψις, Offenbarung, das allgemeinere Wort, das Genus; eine ausserordentliche innere oder äußere Offenbarung.

Da in der Folge nur von Einer Offenbarung die Rede ist, so muß der Pluralis unbestimmt genommen werden: auf irgend eine Offenbarung; oder ist es nach dem hebr. Sprachgebrauch ein pluralis excellentiae, eine ausgezeichnete Offenbarung. Vgl. *Storr* Obss. p. 97. Haab, S. 60.

V. 2. Ich kenne einen Christen, der vor vierzehen Jahren (ob in dem Leibe, weiß ich nicht, oder ausser dem Leibe, weiß ich nicht, Gott weiß es) entrückt wurde bis in den dritten Himmel; V. 3. 4. ich weiß, daß dieser (ob in dem Leibe, oder ausser dem Leibe, weiß ich nicht, Gott weiß es) entrückt wurde in das Paradies, und geheime Dinge vernahm, die kein Mensch mit Worten ausdrücken kann.

V. 2. *ἀνθρωπον ἐν χριςῳ*, nämlich *ὀντα* oder *γενομενον*, ein Christ, vgl. 5, 17. 1 Cor. 1, 30.; oder, ein Christo geweihter Mensch, ein Diener Christi. Vgl. 2 Timoth. 3, 17. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 254. Not. * Wahrscheinlich spricht Paulus hier von sich selbst, und wählt nur aus Bescheidenheit diese Darstellung. Vgl. Joh. 19, 35. u. s. w. Nur so hängt V. 2. ff. mit dem Vorhergehenden zusammen. Die Vermuthung, daß Paulus von einer Erscheinung spreche, die ein Anderer gehabt habe, welche sich aber auf Paulus be-

zogen hätte, vgl. Apostg. 9, 15. (vgl. die Schrift: die Briefe der Apostel Jesu aus dem Griech. übersezt, 1794. S. 155.), hat keine Wahrscheinlichkeit. Der Grund, welchen man von V. 5. dafür hernimmt, ist nicht beweisend, da sich V. 5. auch ohne diese Voraussetzung gut erklären läßt. Die Worte: *και ἠκουσεν ... λαλησαι* V. 4. wären kaum zu erklären. Man könnte doch nicht wohl Worte oder Sachen verstehen, welche sich auf den Apostel Paulus bezogen hätten, und diesem von jenem Christen mitgetheilt worden wären. Dann wären es nicht *ἀῤῥητα*, und wären zur Bekanntmachung bestimmt gewesen. Wenigstens sollte Paulus noch bemerkt haben, daß jener Christ in eben dieser Ekstase auch solche Worte (Dinge) gehört habe, die sich auf den Apostel Paulus bezogen haben, und diesem nachher bekannt gemacht worden seyen, also auch solche Worte, welche bekannt gemacht werden konnten oder durften.

ειτε ἐν σωματι ... ob er in dem Leibe gewesen sey, weiß ich nicht u. s. w. Oder: er mag in dem Leibe oder ausser dem Leibe gewesen seyn, so weiß ich es nicht. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 110. Not. 89. Die jüdischen Lehrer sagten, wer zum Himmel entrückt werde, müsse den Körper ablegen, und indessen mit Luft oder einer Wolke bekleidet seyn. Vgl. Schöttgen zu d. St. Es war ein Zustand, in welchem bey einem Wachenden das Bewußtseyn äußerer sinnlicher Eindrücke und der Verbindung mit dem Körper gehemmt war, und in welchem durch die Einwirkung einer höheren göttlichen Kraft eine Reihe von Anschauungen in der Seele hervorgebracht wurde, welche die Klarheit und Lebhaftigkeit äußerer sinnlicher Wahrnehmungen hatten. Beyspiele einer solchen Ekstase finden sich in Apostg. 10, 10. ff. 22, 17. ff. Offenb. 1, 10., vgl. Köppen, die Bibel ein Werk der göttlichen Weisheit. Thl. 2. 2te Ausg. S. 441. Ueber die Frage: Wie Paulus und Andere göttliche Visionen als solche erkennen konnten, die von Gott gewirkt seyen, vgl. die angef. Schrift S. 442. f. 416. ff. S. auch weiter unten.

ἁρπαγεντα, entrückt, nicht wirklich, sondern in der Vor=

stellung, durch die Vision; es wurden seinem Geiste Gegenstände des höheren Reichs Gottes deutlich dargestellt.

τον τοιϐτον für τϐτον, vgl. 1 Cor. 5, 5.; hier ist es pleonastisch. Vgl. *Raphel.* ex Herod.

ἑως τριτϐ ϐρανϐ, aus dem Sprachgebrauch läßt sich diese Redensart nicht erklären. Ist V. 3. 4. eine Wiederholung von V. 2., so muß τριτος ϐρανος die Wohnung der Seligen, παραδεισος vgl. Luc. 23, 43. Offenb. 2, 7. seyn. Es könnte aber auch verschieden seyn von παραδεισϐς, so daß dieses nur ein Theil des τριτϐ ϐρανϐ wäre. Warum aber Paulus diese Bezeichnung: der dritte Himmel, gebrauchte, ist nicht wohl zu bestimmen. Vielleicht soll es (wie auch die Juden diesen Unterschied machten) den von dem sichtbaren Luft- und Sternen-Himmel verschiedenen (einen dritten) Himmel, die Wohnung der Seligen, bezeichnen. Oder das τριτον bezieht sich etwa auf eine Vergleichung mit dem Tempel in Jerusalem, dessen dritter, innerster Theil, das Allerheiligste, der Ort war, wo Gott sich zu offenbaren pflegte; τριτος ϐρανος wäre dann der Ort, wo Gott sich am vollkommensten offenbarte. Daß Paulus die jüdische Vorstellung von sieben Himmeln dabey vor Augen gehabt habe (wie Wetstein glaubt), kann man schon deßwegen nicht annehmen, weil die Meynung, daß schon im Zeitalter Pauli jene Eintheilung gangbar gewesen sey, unhistorisch ist, und weil Paulus bey dieser Voraussetzung nicht den dritten, sondern den siebenten oder fünften Himmel hätte nennen müssen. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. I. p. 37. ss. *Schöttgen* (zu d. St.): Judaei plures, quam unum coelum numerant. — Antiquiores hoc volunt, coelum in sacris septem habere nomina, et singulis alia quaedam, quae ibi asserventur, attribui. Recentiores vero septem orbes s. sphaeras planetarum in systemate Ptolemaico sic vocant. Paulus his verbis non utitur, quasi ipse tres aut plures coelos cum Judaeis statuerit; sed phrasin tantum judaicam adhibet, ut rem ipsam phrasi apud eos nota ἐμφατικωτερως proponat. Nimirum in coelum rapi

vel pervenire judaica locutione denotat, immediatam vel summam revelationem divinam habere. cf. Deut. 34, 10.

V. 3. und 4. ist zwar nicht bloße Wiederholung von V. 2., indem παραδεισος zur Erläuterung und überdieß noch ἠκουσεν ἀῤῥητα ῥηματα hinzugesezt ist. Dennoch kann παραδεισος das nämliche bedeuten, wie τριτος ὀυρανος, und dieß kann durch jenes erklärt werden, denn zum Theil ist doch Vers 3. 4. eine Wiederholung von V. 2.

οἰδα τον ... für οἰδα, ὁτι ὁ τοιουτος ἀνθρωπος ... eine ähnliche Construktion s. in 1 Cor. 14, 37.

παραδεισος, die Wohnung der Seligen, s. V. 2.

ἠκουσεν, er hörte, oder allgemeiner: er vernahm, percepit, cognovit. Vgl. *Schleusner* zu d. W. und *Storr* Opusc. Vol. II. p. 106. s.

ἀῤῥητα ῥηματα; ῥηματα, nicht gerade: Worte, sondern auch, Sachen, wie דברים; ἀῤῥητον, was noch nie gesagt, ausgesprochen worden ist; daher, was nicht gesagt werden darf, Geheimnisse; oder, nach der gewöhnlichen Bedeutung, unaussprechlich, d. h. was nicht mit Worten einer menschlichen Sprache ausgedrückt werden kann.

ὀυκ ἐξον ... welche kein Mensch aussprechen kann (ἐξον = δυνατον) oder darf. Er vernahm Dinge, er hatte Anschauungen (Bilder), die kein Mensch durch Worte ausdrücken kann, für welche die menschliche Sprache keine Worte hat. Oder: die er (man) nicht aussagen darf, verborgene, geheime Dinge; Dinge, deren Mittheilung nicht zweckmäßig war, die blos den betrafen, welcher sie vernahm, aber dennoch wichtige Folgen für Andere haben konnten. Vgl. Offenb. 10, 4. Vgl. Briefe über die Offenb. Johannis S. 358. f. Calvin zu 2 Cor. 12, 4. sagt: „Man könnte auch ἀνθρωπῳ (statt mit ἐξον) mit λαλησαι verbinden: die von ihm keinem Menschen kundgethan werden dürfen."

In dieser hier beschriebenen Ekstase befand sich die Seele des Apostels in einem solchen Zustande, in welchem sie sich ihres Körpers und einer Verbindung mit demselben nicht bewußt war. In diesem Zustande wurden ihr Anschauungen

von Gegenständen des unsichtbaren Reiches Gottes und wohl auch darauf sich beziehende Belehrungen gegeben; und dieser Zustand wurde auf eine ausserordentliche Art von Gott bewirkt; diese Anschauungen und Vorstellungen wurden durch eine ausserordentliche Wirkung Gottes in der Seele des Apostels hervorgebracht (vgl. V. 1. 7.). Aber mit diesem Zustande und mit jeder Erinnerung daran war auch eine von Gott bewirkte, feste Ueberzeugung davon in der Seele des Apostels verbunden, daß Gott es sey, der sie durch eine ausserordentliche Wirkung in jenen ausserordentlichen Zustand versezt, und jene ausserordentlichen Empfindungen und Vorstellungen bewirkt habe. Dieß Ereigniß so zu beurtheilen hat man überwiegende Gründe. Man darf es nicht für sich allein, sondern man muß es im Zusammenhang mit der ganzen Geschichte des Apostels Paulus betrachten. Und in der Geschichte des Apostels finden sich sehr klare, unzweydeutige Beweise davon, daß er ein Gesandter Gottes (im engeren Sinne des Worts) war, und daß sich in ihm und durch ihn die göttliche Kraft auf vielfache und ausserordentliche Art geäußert hat. Man hat auch keinen Grund, die Zweckmäßigkeit dieser ausserordentlichen Offenbarung zu leugnen oder zu bezweifeln. Die Vorempfindung der künftigen Herrlichkeit sollte den Apostel für seine künftigen Leiden stärken. Mittelbar war dieß dann auch für alle vortheilhaft, auf welche er wirken sollte. *Calvinus* (zu V. 4.): Quem manebant tam arduae difficultates — eum oportuit singulari modo confirmari, ne usquam cederet, sed perstaret invictus.

V. 5. Eines Solchen kann ich mich rühmen, aber, was mich selbst betrifft, will ich nur mein Leiden rühmen.

καυχησομαι ... einer solchen Begebenheit habe ich allerdings Ursache mich zu rühmen; einer solchen Sache (*τοιουτου* als neutrum), von welcher die Ehre Gott allein gebührt, kann (vgl. *Storr* Obss. p. 16.) ich mich rühmen. Aber dessen, was ich selbst geleistet habe, was mir selbst eigen ist, will ich mich nicht rühmen u. s. w. Göpfert: Solcher

Dinge könnte ich mich rühmen; allein ich rühme mich nicht gern solcher Sachen, die mir zur Ehre gereichen; am liebsten rühm' ich mich meiner Leiden. Nicht unwahrscheinlich ist es aber (wegen des Gegensatzes), daß τȣ τοιȣτȣ das masculinum sey. In dem Vorhergehenden hatte Paulus aus Bescheidenheit von der ihm zu Theil gewordenen ausserordentlichen göttlichen Offenbarung so gesprochen, als ob sie einer von ihm verschiedenen Person zu Theil geworden wäre. Und nun sagt er (V. 5.): Eben dieser (einer solchen) Person wolle er sich rühmen, nicht seiner selbst, d. h. insofern wolle er sich rühmen, als er solche ausserordentliche von seiner eigenen Kraft und Thätigkeit ganz unabhängige Einwirkungen der göttlichen Kraft, wie die vorher erwähnte, erfahren habe, also überhaupt, insofern, als er ein unter besonderem göttlichem Einfluß stehender Gesandter Gottes sey. Inwiefern er aber nicht auf das Rücksicht nehme, was die göttliche Kraft in ihm und durch ihn wirke, wiefern er sich nur als ein, gewisse natürliche Kräfte besitzendes, und vermittelst derselben wirkendes, menschliches Individuum betrachte, insofern wolle er sich nur in Beziehung auf seine Leiden (oder seiner Leiden) rühmen. Betrachtet man τȣ τοιȣτȣ als neutrum, so ist der Sinn des Ganzen im Wesentlichen eben derselbe. ὑπερ ἐμαυτȣ muß sich nämlich auch bey dieser Voraussetzung auf das beziehen, was Paulus, ohne einen ausserordentlichen Einfluß Gottes, als menschliches Individuum war und wirkte und duldete.

εἰ μη, sed tantum, vgl. Matth. 12, 4. Luc. 4, 26. Gal. 2, 16. Offenb. 9, 4.

ἀσθενειας, vgl. 11, 30. Leiden.

V. 6. Freylich, wenn ich mich auch rühmen wollte, würde ich kein Thor seyn; denn ich würde Wahrheit sagen, aber ich unterlasse dieß, daß Keiner höher von mir denke, als nach Verhältniß dessen, was er an mir sieht, oder von mir hört.

Wenn ich auch, insofern ich mich nur als ein menschliches Wesen betrachte, ohne Rücksicht auf die in mir und

durch mich auf eine ausserordentliche Art sich äußernde göttliche Kraft, anderer Dinge, als meiner Leiden, wenn ich mich meiner Thaten, insofern sie Wirkungen meiner menschlichen Kräfte, meiner eigenen Selbstthätigkeit waren, rühmen wollte, so könnte ich dieß, ich wäre kein Thor, ich spräche die Wahrheit. Aber ihr sollt nicht mich, den Menschen in mir, sondern den Apostel ehren, als das Werkzeug in der Hand Gottes. Alles, was ich thue, soll für euch nur Veranlassung zur Verehrung Gottes und Christi seyn, welcher, der Schwachheit des Apostels ungeachtet, doch so ausserordentliche Wirkungen durch ihn hervorgebracht hatte.

φειδομαι δε, hier ist eine Ellipse; man findet folgende Redensarten: *φειδεσθαι χειλεων*, schweigen, die Lippen nicht bewegen, den Mund nicht öffnen. Sprüchw. 10, 19. *φειδεσθαι γλωσσης ἀπο καταλαλιας.* Weish. 1, 11. *φειδεσθαι τῳ ϛοματι,* im Gegensatz gegen *λαλειν,* Hiob 7, 11. Hieraus könnte nun die Ellipse ergänzt werden; oder könnte man auch suppliren: *τȣ καυχασθαι;* der Sinn ist immer derselbe.

μη τις, daß Keiner das, was ich sagen könnte, zu allzugroßer Verehrung meiner mißbrauche. Vgl. 1 Cor. 4, 6. 1. 3, 5—7. Paulus sagt dieß in Beziehung auf seine eigene Parthey in Corinth. Vgl. 1 Cor. 1, 12. Er wollte nicht Anlaß dazu geben, daß man sich an seine Person zu sehr anschließe, ihn zu sehr verehre, und andere würdige Lehrer des Christenthums neben ihm geringschätze. Vgl. 1 Cor. 3, 21. f. 1, 12. ff.

εἰς ἐμε, de me, vgl. Eph. 5, 32. Apostg. 2, 25.

ὑπερ... mehr, als meine Thaten, die er sieht, und meine Reden, die er hört, verdienen; oder *ὑπερ ὃ βλεπει με,* nämlich *εἰναι,* supra id, quod videt esse me. *ὃ ἀκȣει τι* für *ὅ τι ἀκȣει.*

V. 7. Und damit ich nicht stolz werden möchte auf so ausserordentliche Offenbarungen, wurde mir ein Pfahl ins Fleisch gegeben, ein feindseliger Engel, daß er mich schimpflich behandle, daß ich mich nicht überhebe.

Gott selbst hat mich vor dem Stolze auf jene Offenbarung zu verwahren gesucht, durch ein schmerzhaftes Leiden, von dem ich noch jezt nicht befreyt bin. — Der Anfang dieser Leiden folgte wohl sehr bald auf jene Offenbarungen.

σκολοψ τη σαρκι; σκολοψ oder *σκυλοψ* ein Dorn, Stachel, (vgl. Ezech. 28, 24. 4 Mos. 33, 55., wo das Wort in uneigentlicher Bedeutung genommen wird) ein spiziger Pfahl, namentlich ein solcher, der zur Todesstrafe mitten durch den Leib eines Menschen gestoßen und aufrecht im Boden befestiget wurde. Hier ist es ein Bild sehr schwerer und schmerzhafter Leiden; ein äusseres Leiden, das so empfindlich ist, als ein Dorn im Auge, oder Stachel im Fleisch; (vgl. Luc. 2, 35. *ῥομφαια*) *σκολοψ* könnte aber auch von Feinden und Gegnern gebraucht werden z. B. auch 4 Mos. 33, 55. Eben dieses Leiden beschreibt Paulus noch auf eine andere Art durch die folgenden Worte: *ἀγγελος σαταν; σαταν* ist entweder Nominativ oder Genitiv; im ersten und wahrscheinlicheren Fall muß es als Adjektiv genommen werden, angelus adversarius, vgl. 1 Kön. 11, 14. 23.; im zweyten Fall hieße es: Engel des Satans; dann aber wäre wohl *τȢ σατανα* gesezt. vgl. Matth. 25, 41. Wie man aber auch diese Worte übersetzen mag, so sind ohne Zweifel die falschen Lehrer, die Gegner (oder ein Hauptgegner) des Apostels gemeynt, welche ihn verleumdeten, beschimpften, und ihm dadurch vielen Schmerz verursachten, ihn empfindlich kränkten, nicht nur weil sie ihm an seiner Ehre schadeten, sondern auch die Wirkung seiner Lehre hinderten; und somit Feinde des Christenthums überhaupt waren; ähnlich denen, welche Paulus 11, 15. *διακονοι σατανα* nennt. Paulus verstünde hier das Wort *ἀγγελος σαταν* collektiv für *διακονοι τȢ σατανα*. (vgl. Henkes N. Mag. für Rel. Phil. Exegese u. s. w. II. B. 1 St. 1798. Nr. III. Einzige Deutung der Stelle 2 Cor. 12, 7. von Winterberg.) Auch mit V. 10. scheint die Voraussetzung am besten übereinzustimmen, daß *σκολοψ*... ein Leiden um Christi willen (*ὑπερ χριςȢ*), also ein Leiden von Feinden des Chri-

stenthums sey. Uebrigens muß man hier nicht blos an die damaligen Gegner des Apostels in Corinth denken, sondern Paulus faßt alle seine Gegner hier zusammen; und solche hatte er von Anfang an, und ehe er nach Corinth kam; vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 33o. not. 153. Einige verstehen hier eine Krankheit, ein beständiges Leiden z. B. im Kopfe, u. s. w. und berufen sich theils auf die Stelle Ps. 78, 49. *ἀποςολην δι᾽ ἀγγελων πονηρων*, die aber gar nichts beweisen kann, theils auf den Ausdruck *τη σαρκι*, was deswegen nichts beweist, weil unter *σαρκι* nicht nothwendig der Körper zu verstehen ist, indem *σαρξ* überhaupt den äussern Zustand bezeichnet. Dieser Meynung stehen aber auch folgende Gründe entgegen: 1) der Ausdruck *κολαφιζῃ* würde zu dieser Annahme nicht passen; vgl. *ὑβρεσιν* V. 10. *δερει* 11, 20. 2) Und wenn Paulus von dem Anfang seines Apostel-Amts an, oder doch von der Zeit an, wo ihm jene Offenbarung (V. 2. ff.) zu Theil wurde, beständig von einer schweren Krankheit, oder irgend einem empfindlichen körperlichen Uebel geplagt gewesen wäre, so wäre er dadurch an seinen Arbeiten und an seinen Reisen zu sehr gehindert gewesen. Vgl. Semlers Paraphras. zu d. St. Doch ist auch dieser Grund nicht entscheidend. Ueberhaupt läßt sichs nicht zuverläßig bestimmen, was für ein Leiden Paulus verstehe. Doch sind wahrscheinlich seine Gegner verstanden.

ἐδοθη kann auch permissive verstanden werden; vgl. *Storr* Obss. p. 26. Apostg. 2, 27. Offenb. 13, 7.

ἱνα μη ὑπεραιρωμαι. Diese Worte am Ende des Verses werden von Einigen weggelassen.

V. 8. Deßwegen bat ich dreymal den Herrn, daß er von mir weichen möchte, V. 9. und er antwortete mir: meine Gnade genügt dir, denn meine Kraft zeigt sich in der Schwachheit in ihrer Vollkommenheit. Sehr gern will ich mich also meiner Schwachheit rühmen, damit die Kraft Christi bey mir wohne.

V. 8. *ὑπερ τουτου*, wegen dieses Leidens.

τρις, öfters; Chrysostomus: *το τρις ἐνταυθα πολλακις ἐϛιν*; eine bestimmte Zahl statt einer unbestimmten.

τον κυριον, Christus; vgl. *ἡ δυναμις τε χριϛε* V. 9. mit dem zunächst Vorhergehenden: *ἡ γαρ δυναμις*...

ἀποϛῃ, nämlich *ὁ ἀγγελος σαταν*, daß er von mir abstehe, aufhöre, mich zu beschimpfen, daß er jenen Satan von mir weichen lassen möchte.

V. 9. *ἀρκει*, juvat te (vgl. *Kypke*), sufficienter juvat, oder sufficere debet; am besten: es ist dir genug, daß ich gnädig gegen dich gesinnt bin, daß ich dich unterstütze, schütze u. s. w. Deines Leidens ungeachtet werde ich doch alle Zwecke deines Amtes vollständig durch dich erfüllen. Somit wurde die Bitte des Apostels zwar nicht buchstäblich, aber doch seiner Absicht nach erfüllt.

ἐν ἀσθενειᾳ, bey Leiden, bey Leidenden.

τελειεται, perfectius se exserit; perfectior cognoscitur, insignis esse cernitur; magnificam se exhibet; sie wird mehr ins Licht gesezt; vgl. Sir. 7, 32. 34, 10. Jac. 2, 22. *Knapp* scripta Ed. I. p. 605. Ed. II. p. 530. Es sey dir genug, daß ich bey diesem Leiden dich mächtig unterstütze und stärke zum Dulden und Aushalten; daß ich dich dieses Leidens ungeachtet stärke, Alles zu wirken, was du für die Zwecke deines Amtes wirken sollest.

ἐπισκηνωσῃ, Polyb hat: *ἐπισκήνωσαι ἐπι τας οἰκιας*, und *ταις οἰκιαις*, immigrasse in domos, s. in iis habitare, vgl. *Raphel.* ex Polyb. et Arr. hier: daß sie über mich wache, mich schütze; d. h. daß auch in Zukunft die Kraft Christi an mir sichtbar werde. Je grösser das Leiden des Apostels war, und je mehr er doch zugleich wirkte, je standhafter er sein Leiden aushielt, desto sichtbarer war es, daß er nicht sich selbst überlassen sey, sondern von höherer Kraft unterstützt werde. Vgl. 4, 7. Röm. 8, 37. Phil. 4, 13.

V. 10. Darum trage ich willig Leiden, Schmach, Noth von allerley Art, Verfolgungen, Bedrängnisse um Christi willen, denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.

εὐδοκω, ich thue es gern, ich habe Vergnügen daran; ich erdulde, ich übernehme es gerne.

ἐν ὑβρεσιν, Kränkungen und Lästerungen; von solcher Art mag das Leiden Pauli, von welchem er V. 7. spricht, gewesen seyn; so entspricht es dem *κολαφιζῃ* V. 7. am besten; *ἀναγκαις* ... vgl. 6, 4.

ὑπερ χριϛȣ, dieß zeigt an, daß auch in V. 7. von einem Leiden um des Evangeliums willen die Rede gewesen sey, denn nur so hängt V. 10. mit V. 7. gut zusammen.

ὁταν γαρ ... erklärt sich aus V. 9.; vgl. das bey *ἐπισκηνωσῃ* V. 9. Bemerkte.

V. 11. Ein Thor bin ich geworden; ihr habt mich dazu genöthigt, denn ich sollte von euch gerühmt werden; denn in keiner Hinsicht stehe ich jenen sehr angesehenen Aposteln nach, wenn ich gleich nichts bin.

γεγονα ἀφρων, nach eurer, oder meiner Gegner Meynung (vgl. 11, 1. 16.) schien ich thöricht zu seyn. Nach diesen Worten setzen Einige *καυχωμενος*, indem ich mich rühme; aber das Wort ist wahrscheinlich unächt, wenn es gleich eine gute Erklärung ist.

ἐγω γαρ ... ihr habt mich dazu genöthigt, denn ihr habt meine Ehre nicht gerettet, mich nicht vertheidigt, wie ihr es hättet thun sollen; und in Beziehung auf die Anhänger seiner Gegner liegt auch das darin: ihr seyd so geneigt, der Verläumdung meiner Gegner Gehör zu geben, und ihnen beyzustimmen.

ὀδεν γαρ — vgl. 11, 5. Paulus scheint vorzüglich zwey Apostel im Auge zu haben, den Petrus, und denjenigen, mit welchem die Christus-Parthey in Verbindung zu stehen vorgab, den Jacobus; beyde waren sehr angesehen. Vgl. Gal. 2, 9.

ὀδεν ειμι, wenn ich gleich, für mich selbst, ohne Rücksicht auf die *χαρις θεȣ* (V. 9.) Nichts bin; oder: wenn ich gleich von gewissen Menschen für Nichts geachtet werde. Vgl. Gal. 6, 3. 1 Cor. 1, 28.; in Absicht auf die Sache vgl. 1 Cor. 3, 7. 15. 9. 10. 2 Cor. 3, 5. So sprach Pau-

lus in tiefem Gefühl von Demuth und in schmerzhafter Erinnerung an das, was er früher gethan hatte.

V. 12. **Beweise, daß ich ein Apostel bin, habe ich unter euch gegeben in großer Geduld, durch Wunder aller Art.**

Ihr wisset ja selbst, daß mein Apostolisches Ansehen unter euch, wie das der andern Apostel bey andern Gemeinden, durch Wunder beglaubigt wurde.

σημεια τȣ ἀποϛολȣ, das, woran man einen ächten Apostel erkennt.

ἐν πασῃ ὑπομονῃ, unter der Ertragung von Leiden aller Art; oder, durch eine große Standhaftigkeit bey Ertragung von Leiden. Auch dieß konnte ein Beweis für einen ächten Apostel seyn. Es zeigte sich die wohlthätige Wirksamkeit des Christenthums an ihm, und das Leiden gab ihm Veranlassung zur Ausübung der schwersten Tugenden. Jesus selbst hatte es seinen Aposteln vorhergesagt, daß sie um seiner Lehre willen sehr viel zu leiden haben würden; diese standhaft zu ertragen, gehörte auch zu den Zeichen eines Apostels; vgl. Joh. 15, 20. f. Matth. 16, 24. 2 Cor. 6, 4. f.

ἐν σημειοις; ἐν per, oder stehet es statt des Nominativs, wobey man hinzudenken muß *τα ὀντα*, oder *ἁ ἐϛι*. Die Worte *σημεια, τερατα, δυναμεις* sind hier gleichbedeutend, aber nach hebräischem Sprachgebrauch zusammengesezt, um die Größe und Manchfaltigkeit der Wunder auszudrücken; vgl. Apostg. 2, 22. Hebr. 2, 4. Röm. 15, 19. Doch kann man jedem auch noch einen eigenen Nebenbegriff geben; *σημεια*, Wunder, so fern sie Anzeigen einer besonderen Wirksamkeit Gottes sind, und ein göttlicher Gesandter durch sie beglaubigt werden soll. Vgl. das *σημεια* im Anfang des Verses und Joh. 6, 26. 30. Marc. 16, 20 mit 17.; *τερατα*, Wunder, so fern sie als wunderbare Begebenheiten betrachtet werden, prodigia, portenta; *δυναμεις*, Wunder, in so fern sie Wirkungen der göttlichen Allmacht sind; *δυναμις* bedeutet selbst auch den allmächtigen Gott (Matth. 26, 64.),

indem das Abstraktum für das Concretum gesezt ist. Daher heißt δυναμις die Wirkung der allmächtigen Kraft Gottes.

V. 13. **Denn worin standet ihr andern Gemeinden nach, außer etwa darin, daß ich euch nicht lästig gefallen bin? Verzeihet mir dieses Unrecht.**

τι γαρ ἐςιν... Denn worin seyd ihr denn schlechter behandelt worden, als andere Gemeinden? worin seyd ihr ihnen nachgesezt worden? Was haben andere Apostel (was habe ich) in Beziehung auf andere Gemeinden gethan, das ich nicht auch in Beziehung auf eure Gemeinde gethan habe? Denn ihr standet überhaupt in keiner Hinsicht andern Gemeinden nach, namentlich auch solchen nicht, welche andere Apostel zu Stiftern und Lehrern hatten; dieser Satz kann füglich mit dem unmittelbar Vorhergehenden (V. 12.) verbunden werden.

εἰ μη... vgl. 11, 7. 8. 12, 16., daß ich euch keinen Aufwand verursacht habe. Dieß und das Folgende ist ironisch gesprochen. Dazu hatte er das Recht, da seine Gegner in Corinth seine Uneigennützigkeit selbst sogar (als ein Zeichen von Mißtrauen und Geringschätzung gegen die Corinthier) verdächtig zu machen suchten, und darüber lästerten. Vgl. V. 16.

V. 14. **Sehet, schon das Drittemal bin ich im Begriff, wieder zu euch zu kommen, und ich will euch nicht beschwerlich fallen; denn ich suche nicht das Eurige, sondern Euch. Denn nicht die Kinder sollen für die Eltern, sondern die Eltern für die Kinder sammeln.**

τριτον muß entweder mit ἑτοιμως ἐχω, oder mit ἐλθειν verbunden werden; im leztern Falle muß man annehmen, daß die Reise, von welcher Paulus spricht, seine dritte Reise nach Corinth gewesen sey. Michaelis und Schulz nehmen daher an, Paulus sey während seines langen Aufenthalts in Corinth (Apostg. 18, 11.) einmal auf einige Zeit abwesend gewesen, und dann wieder nach Corinth zurückgekommen; und diese Rückreise habe er für die zweite Reise

gerechnet. Damit läßt sich aber 2 Cor. 1, 15. (δευτεραν) nicht auf eine ganz ungezwungene Art vereinigen (Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 356. s. not. 183.). Es ist daher wahrscheinlicher, daß Paulus von einer zweyten Reise nach Corinth spricht, und daß folglich der erste Fall eintreten und das τριτον mit ἑτοιμως ἐχω verbunden werden muß, was ohnehin auch in Rücksicht auf die Stellung der Worte am natürlichsten ist. Auch ist das τριτον τȣτο ἐρχομαι in 13, 1. nicht dagegen, da es in demselben Sinne genommen werden kann (s. unten).

ἑτοιμως ἐχω, vgl. Apostg. 21, 13. Dan. 3, 15.

τα ὑμων, nämlich ὑπαρχοντα, ich suche nicht, wie die falschen Lehrer (vgl. 11, 20.) eure Schätze, sondern euch selbst, das Beste eurer Seele; ich suche euch für Christus unversehrt zu erhalten, oder zu ihm zurückzuführen, euch mit den Schätzen der heilsamsten Erkenntniß zu bereichern und glücklich zu machen. Vgl. 4, 6. f. 6, 10.

γονευσι, vgl. 1 Cor. 4, 15.

V. 15. Ich will sehr gerne das Meinige und mich selbst für eure Seelen aufopfern, wenn ich auch, bey meiner innigen Liebe gegen euch, weniger geliebt werde.

δαπανησω, ich will gern auch Alles, was ich durch Handarbeit erwerbe, aufwenden, hingeben, indem ich mich selbst ernähre.

ἐκδαπανηθησομαι, ich will sogar mich selbst, alle meine Kräfte und mein Leben zu eurem Besten aufopfern, hingeben. Vgl. *Kypke* und 1 Thess. 2, 8.

εἰ και... wenn ich auch weniger von euch geliebt werde, als ich euch liebe. Vielleicht sagt er dieß vorzüglich in Beziehung auf die ungerechte Beurtheilung der Uneigennützigkeit, mit welcher er den Corinthiern gedient hatte. Vgl. 11, 11. 7. Ueberhaupt darf hier nicht übersehen werden, daß die vier letzten Capitel dieses Briefes sich hauptsächlich auf den dem Apostel abgeneigten Theil der Corinthischen Gemeinde beziehen.

V. 16. Doch es sey, daß ich euch nicht lästig fiele; aber vielleicht habe ich, weil ich arglistig bin, euch mit List gefangen.

ἐγω δε, nämlich: wird etwa Einer sagen. Es sind Worte eines Gegners oder Verleumders des Apostels. Die Gegner desselben mochten sagen oder denken: es ist wahr, daß er unentgeldlich lehrte, aber vielleicht hat er durch andere, namentlich durch Titus (vgl. V. 18.) gethan, was er nicht unmittelbar thun wollte; er hat bey der Sammlung für die Christen in Palästina durch List sich Geld von den Corinthiern verschafft. Vgl. oben bey 8, 20. 11, 7—12. Paulus beantwortet diese armselige Verleumdung damit, daß er sagt, daß ja alle Corinthier wissen, daß Titus auch redlich sey.

πανουργος wird bald in gutem, bald in schlimmem Sinne gebraucht, klug, vorsichtig, arglistig, betrügerisch. Vgl. *Kuinoel* und *Lösner*.

ἐλαβον; λαμβανειν, capere, z. B. wilde Thiere fangen (vgl. *Lösner*).

V. 17. Habe ich denn durch irgend einen von denen, die ich zu euch sandte, euch übervortheilt? V. 18. Den Titus habe ich ersucht (zu euch zu reisen), und mit ihm sandte ich jenen Mitchristen; hat denn Titus euch vervortheilt? haben wir nicht in demselben Geiste gehandelt? sind wir nicht in dieselben Fußtapfen getreten?

τινα, hebräisch-artig, was einen von denen betrifft, die ich zu euch sandte; τινα... δι᾽ αὐτου für δια τινος, ὁν; vgl. 1 Cor. 10, 16. Matth. 21, 42. 12, 36. *Storr* Obss. p. 295. 297. s. not. *

ἐπλεονεκτησα, vgl. 7, 2.

V. 18. παρεκαλεσα, nämlich: zu euch zu reisen.

τιτον, den Titus, der sich so uneigennützig und rechtschaffen bewiesen hatte, daß er bey keinem billig Denkenden in Verdacht kommen konnte.

ἀδελφον, einen den Corinthiern bekannten Mitchristen,

der mit Titus denselben Auftrag erhielt, und welchen auch die Gegner des Apostels nicht verdächtig machen konnten. Absichtlich bemerkt Paulus, daß er den Titus nicht allein geschickt habe. Beyde hatten gleiche Aufträge erhalten und ausgeführt, und sollten gemeinschaftlich handeln.

ἴχνεσι... haben wir nicht einerley Betragen gezeigt, auf gleiche Art gehandelt?

Semler gründet hauptsächlich auf V. 17. 18. die Vermuthung, daß die vier letzten Capitel dieses Briefes ein Nachtrag zu dem Briefe selbst seyen, und glaubt, blos durch diese Voraussetzung V. 17. 18. erklären zu können (S. den Anhang IV. c.). Man kann aber auch annehmen, daß die Reise des Titus, von welcher hier die Rede ist, seine erste in Cap. 7. erwähnte, nicht die zweyte in Cap. 8, 16. ff. erwähnte sey; und dieser Voraussetzung steht auch gar kein bedeutender Grund entgegen. Sie ist um so wahrscheinlicher, da Paulus hier nur von Einem Reise-Gesellschafter des Titus, in 8, 18. f. 22. f. aber von mehr, als Einem spricht. Auch nahm er schon in 7, 2. auf dieselbe Verleumdung Rücksicht, auf die sich 12, 16—18. beziehen.

V. 19. **Abermals, denket ihr, vertheidige ich mich gegen euch? Vor Gott, in Rücksicht auf Christum spreche ich; Alles aber, meine Lieben, zu eurer Besserung.**

Abermals, werdet ihr denken, wolle ich mir eine Schutzrede halten, ich spreche nur zu meinem Vortheil. Nein! darum ist es mir nicht zu thun; ich habe keine Vertheidigung oder Entschuldigung nöthig, wie Einige meynen. Vgl. 3, 1. 5, 12.

κατενωπιον, mit Rücksicht auf Gott (vgl. 2, 17.), mit möglichster Gewissenhaftigkeit, und unter dem Einfluß oder der Leitung Christi; oder: in Rücksicht auf Christum (um Christi Zwecke zu befördern) rede ich. Alles aber rede und thue ich zu eurem Nutzen. Andere übersetzen: haec omnia (*τάδε παντα*) religiose, juvante et moderante Christo di-

co, vestro commodo. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 328. not. 152.

V. 20. Denn ich fürchte, daß ich bey meiner Ankunft euch nicht so finde, wie ich wünsche, und daß ich von euch nicht so gefunden werde, wie ihr wünschet; daß Uneinigkeit, Neid, Zorn, Zänkereyen öffentliche und geheime Verleumdungen, Aufgeblasenheit, Unordnungen unter euch seyen. V. 21. Daß mein Gott mich, wenn ich wieder komme, bey euch demüthige, und ich trauren müsse über Viele, die vorher schon gesündiget, und sich nicht gebessert haben in Absicht auf ihre Unreinigkeit, Hurerey und Unmäßigkeit.

V. 20. und 21. beziehen sich auf keinen Fall auf die ganze Corinthische Gemeinde, sondern, wie überhaupt die lezteren Capitel, auf den schlimmeren Theil derselben. Ganz anders spricht Paulus in Beziehung auf den besseren Theil in Cap. 7.

V. 20. *οἱον ȣ̓ θελετε*; ich werde euch nicht mehr so gelinde behandeln können. Vgl. 10, 6. 13, 10.

μηπως, vor diesem Wort muß *φοβȣμαι* wiederholt werden, nach demselben muß *ὠσιν ἐτι* oder etwas Aehnliches subintelligirt werden.

ζηλοι; in schlimmem Sinne, vgl. 1 Cor. 13, 4.

καταλαλιαι; öffentliche Verleumdungen wegen des Folgenden; oder, Verleumdungen, üble Nachreden überhaupt.

ψιθυρισμοι, heimliche Verlästerungen, Anschwärzungen Anderer. Vgl. Röm. 1, 30.

φυσιωσεις, aufgeblasener Stolz.

ἀκαταςασιαι, Unordnungen, dergleichen z. B. 1 Cor. Cap. 11. und 14. gerügt werden.

V. 21. Vor *μη* muß *φοβȣμαι* wiederholt werden.

παλιν kann mit *ταπεινωση* verbunden werden, so daß Paulus auf seine frühere Traurigkeit (nach 2 Cor. 2, 4.) Rücksicht nähme, oder mit *ἐλθοντα*.

ταπεινωση; ταπεινυν, demüthigen, betrüben; vgl. Klagl. 1, 5. 3, 32. ταπεινος 2 Cor. 7, 6. und *Raphel*, ex Polyb.

ἐπι, in Ansehung, vgl. Apostg. 5, 35.

ἀκαθαρσια, πορνεια, ἀσελγεια, alle Arten von Wollust und Ausschweifung; ἀσελγεια ist eigentlich Unmäßigkeit in Begierden und Handlungen.

Dreyzehntes Kapitel.

V. 1. Das Drittemal bin ich nun an dem, zu euch zu kommen. Auf die Aussage von zwey oder drey Zeugen wird dann Alles entschieden werden.

τριτον τυτο ἐρχομαι, s. oben 12, 14. so viel, als: τριτον ἑτοιμως ἐχω ἐλθειν, zum Drittenmal rüste ich mich zur Reise, habe ich im Sinn zu kommen, zum Drittenmal ist es an dem, daß ich komme.

ἐπι ςοματος ... aus 5 Mos. 19, 15. genommen. Dieß bezieht sich auf Untersuchungen über grobe Sünden, durch welche das Christenthum entehrt wurde. Vgl. 12, 21. ςομα, Rede, hier: gerichtliche Aussage; ἐπι, auf die Aussage, vgl. 1 Timoth. 5, 19.

ῥημα, hier eine Sache, die vor Gericht untersucht wird, wie דבר in 5 Mos. 19, 15.

ςαθησεται, sie wird zur erforderlichen Gewißheit gebracht, bestätigt, bestimmt, festgesezt, ausgemacht werden. Vgl. Matth. 18, 16. Paulus wollte ohne Zweifel grobe Verbrechen, wenn sie durch glaubwürdige Zeugen erwiesen wären, durch Excommunication, oder sonst auf eine ausserordentliche Art bestrafen.

V. 2. Vorher habe ich gesagt, und noch sage ich vorher (im Begriff, das Zweitemal bey euch zu seyn, obgleich jezt noch abwesend) denen, die vorher gesündiget haben, und allen Uebrigen, daß ich, wenn ich wieder komme, nicht mehr schonen werde.

προειρηκα, nämlich im vorhergehenden Briefe 1 Cor. 4, 21.

ὡς παρων το δευτερον, indem ich im Begriff bin, zum

zweitenmal in Corinth anwesend zu seyn; vgl. *Storr* Obss. p. 134. s. Haab S. 88. Die Participia der gegenwärtigen Zeit beziehen sich öfters auf die nächstkünftige Zeit. Joh. 17, 11. 13, 31. vgl. mit 17, 1. 12, 23. Für *δευτερον* setzen viele lateinische Codices vobis. Semler und Morus halten *δευτερον* für unächt, aber ohne hinlängliche Gründe.

τοις προημαρτηκοσι, denen, die vor meiner Ankunft Verbrechen begangen haben; vgl. 12, 21.

και τοις λοιποις ... und denen, die nicht Verbrecher sind, sage ich es, daß sie wissen, warum ich mich dießmal strenger betragen werde, als da ich das erstemal in Corinth war. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 357. not. 183. Denket nicht, daß es mir an Macht fehlen werde. Dieß drückt Paulus zum Theil im Folgenden aus.

V. 3. Denn ihr verlanget ja einen Beweis, daß Christus durch mich rede, welcher doch in Beziehung auf euch nicht schwach, sondern mächtig ist.

Ihr wollet einen Beweis davon sehen, daß ich ein wahrer Gesandter Christi sey; oder, ihr wollet den durch mich redenden Christus auf die Probe setzen. Durch eure fortgesezte Widersezlichkeit gegen meine Lehre, durch euren Ungehorsam gegen meine Gebote, durch eure Vergehungen wollet ihr mich gleichsam auffordern, neue Proben zu geben, daß ich ein Gesandter Christi sey; oder, wollet ihr Christum selbst auffordern, zu beweisen, daß er mich unterstütze. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 264. not. 43.

ἐν ὑμιν, so viel, als *εἰς ὑμας*, in Beziehung auf euch, unter euch.

ὁς ... *οὐκ ἀσθενει* ... der doch sich mächtig beweißt unter euch durch die Wirkungen seiner Lehre und durch Wunder, namentlich durch ausserordentliche Geistesgaben, vgl. 12, 12. 1 Cor. 12, 7. ff., und der auch mächtig genug ist, durch Strafwunder unter euch zu wirken, und mich auch dadurch als seinen Gesandten zu beglaubigen. Wenn das Leztere auch mitverstanden wird, so würde V. 4. mit V. 3. gut zusammenhängen: Christus, der durch mich spricht, ist mäch-

tig genug in Absicht auf euch; denn 1) er lebt durch Gottes Kraft, und 2) auch ich, sein Gesandter, werde in Gemeinschaft mit ihm, oder von ihm unterstüzt, mich gegen euch lebendig zeigen.

V. 4. Denn wurde er gleich in Schwachheit gekreuzigt, so lebt er doch durch Gottes Kraft; und auch ich bin schwach um seinetwillen, aber ich werde mit ihm durch Gottes Kraft mich lebendig zeigen gegen euch.

V. 4. kann verbunden werden mit *ὀ φεισομαι* V. 2. oder besser mit V. 3., so daß es eine Erläuterung davon ist, wie Christus, der durch Paulus rede, in den Corinthiern mächtig sey.

ἐξ ἀσθενειας, für *ἀσθενως* oder *ἀσθενης ὠν*, vgl. Röm. 2, 8. Weil er seine Kraft nicht zur Abwendung seines Kreuzestodes gebrauchte (Matth. 27, 40. ff. Luc. 23, 8.), also sich so betrug, daß er schwach zu seyn schien. Vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 263. not. 43.

ζῃ; ζῃν heißt nicht blos leben, sondern in einem solchen Zustand leben, in welchem er höchst kraftvoll und mächtig sich erweisen kann.

ἐκ δυναμεως θεȣ, vgl. Eph. 1, 19. vgl. *Storr* l. c. p. 263. s.

ἡμεις ἀσθενȣμεν... bezieht sich wohl auf Paulus allein; wir betrugen uns so, als ob wir schwach wären, oder so, daß wir schwach zu seyn schienen; wir gebrauchten unsere Kraft nicht. Paulus enthielt sich lange der Strenge gegen die Ungehorsamen, und schien daher seinen Gegnern schwach zu seyn, vgl. 10, 10. Doch könnte es sich auch auf seine Leiden beziehen.

ἐν αὐτῳ, um Christi willen; wir enthalten uns der Strenge, um die Absichten Christi zu erfüllen, um eures Besten willen; oder, in Rücksicht auf ihn, nach seinem Beyspiel, vgl. 10, 1.

ζησομεθα, es ist hier nicht von einem Leben in der künftigen Welt die Rede, sondern der Sinn ist: sondern ich

werde mich lebendig, d. h. wirksam, kraftvoll beweisen (vgl. V. 10. 6. 10, 6. 8.) durch Strafwunder (wenn es nöthig ist) theils gegen die Verfälscher der christlichen Lehre (vgl. V. 10. 6.), theils gegen diejenigen, welche fortfahren, durch grobe Laster das Christenthum zu entehren. Vgl. V. 2. 7. 12, 21. Doch könnte man hier auch Wunder überhaupt verstehen. Vgl. V. 10. 7.

συν αὐτῳ, wie er, oder (wie bey *συν θεῳ*; unter Mitwirkung Gottes), durch seine und durch Gottes Kraft unterstüzt.

V. 5. **Prüfet nur euch selbst, ob ihr noch Glaubende seyet, untersuchet euch selbst! Oder erkennet ihr euch nicht mehr als solche, in welchen Jesus Christus wirkt? seyd ihr denn unächte Christen?**

πειραζετε bezieht sich auf V. 3.; statt mich aufzufordern euch neue Proben von meinem apostolischen Ansehen zu geben, oder statt Christum aufzufordern, daß er seine Macht durch mich beweise — prüfet lieber euch selbst, ob ihr noch ächte Christen seyet; wäret ihr dieß, so müßtet ihr erkennen, daß Christus wirksam sey unter euch; findet ihr dieß aber nicht, so seyd ihr keine ächten Christen mehr.

πιςει; πιςις, lebendiger Glaube, verbunden mit der Gesinnung, welche mit diesem Glauben im engsten Zusammenhange steht: das praktische Christenthum.

ἐπιγινωσκετε ἑαυτες... kennet ihr euch selbst nicht mehr, nämlich daß u. s. w. vgl. 1, 14. oder: wisset ihr in Absicht auf euch selbst, von euch selbst nicht, daß u. s. w. *ἐν ὑμιν ἐςι*, daß Christus in euch wirksam ist durch die Gaben des Geistes und die Wirkungen der Lehre. *ἐν ὑμιν* bezieht sich auf Einzelne.

εἰ μη τι, numquid ergo? vgl. Luc. 9, 13.

ἀδοκιμοι, unächte, keine ächten Christen; nur dem Namen, nicht der That nach; oder: unerprobt, ohne Proben, Beweise von ächtem Christenthum. Vergl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 264. not. 43.

V. 6. **Ich hoffe aber, ihr werdet erkennen, daß ich nicht unächt bin.**

Bezieht sich dieser Vers (vgl. V. 7.) auf Strafwunder, so muß man übersetzen: dann wenigstens, (oder: aber auch dann) wenn ihr ἀδοκιμοι seyd, erwarte ich, daß ihr durch hinlängliche Beweise, freylich durch Strafen, erkennen werdet, daß ich ein ächter Apostel Jesu bin. Vgl. *Storr* l. c. p. 265. not. 43. Der Sinn kann aber auch wohl der seyn: Ich hoffe, ihr werdet auf jeden Fall erkennen, u. s. w. Dann beziehen sich diese Worte nur zum Theil auf Strafwunder, nämlich in Ansehung derer, für welche solche nöthig waren.

ἐλπιζω muß bey der ersten Erklärung im weiteren Sinne genommen werden: ich erwarte; weil Paulus nicht wünschen konnte, daß er Strenge gebrauchen müßte; vgl. εὐχομαι V. 7.

ἀδοκιμος, der Hauptsache nach dasselbe, wie ἀδοκιμοι V. 5.; aber bey Paulus hat es hier, weil er als Apostel spricht, den Nebenbegriff: als Lehrer, als Apostel; ein unächter Apostel, oder, was wahrscheinlicher ist, ein solcher Lehrer, der keinen Beweis (δοκιμην V. 3.) seiner göttlichen Sendung geben kann, der nicht erprobt ist, unerprobt. Vgl. Michaelis und Morus zu d. St.

V. 7. Ich bitte aber Gott, daß er euch nicht etwas Widriges widerfahren lasse; nicht, daß ich als ächt erscheinen möge, sondern, daß ihr Gutes thun möchtet, und ich so erscheinen möchte, als ob ich nicht ächt wäre.

Ich bitte Gott, daß ihr das Gute thun möchtet, daß ich nicht veranlaßt, genöthigt werden möchte, euch zu strafen; ich wünsche nicht, daß ich mich als einen ächten Apostel, auf eine für euch unangenehme Art, zeigen müsse; sondern daß ihr rechtschaffen seyn möchtet und ich keine Veranlassung finden möchte, durch Strafwunder mich als ächten Apostel zu beweisen. Dieser Gedanke kommt auch in den folgenden Versen vor.

ποιησαι muß bey dieser Erklärung auf den Apostel bezogen, und so genommen werden, wie θαῤῥησαι in 10, 2.; daß

ich nicht genöthigt werde, euch zu strafen. Vgl. *Grotius* zu d. St. ὑμας für ὑμιν; vgl. Matth. 27, 22. ἰησυν. Andere: daß ihr nicht indessen etwas Böses thun möchtet; oder könnte man auch übersetzen: daß ihr nicht fortfahren (vgl. *Storr* Obss. p. 8. s. Haab S. 10. f.) möget, etwas Böses zu thun, — daß ihr euch bessern möget; vgl. ἱνα — το καλον ποιητε und 12, 21.

ὐχ, nämlich εὐχομαι.

δοκιμοι φανωμεν, nämlich: meinen Gegnern, vgl. 10, 10.; daß ich auf eine solche Art (durch Strafen) meine apostolische Würde beweise. Mit eben dieser Einschränkung muß auch das ὡς ἀδοκιμοι ὠμεν genommen werden. Es steht hier die Gattung für die Art.

ἀδοκιμοι; als ἀδοκιμος, unerprobt, erschien der Apostel in Beziehung auf die ausserordentliche Strafgewalt, die er sich zuschrieb (vgl. 10, 8. mit 6. 13, 2. mit 4. 10.), wenn (in wiefern) er von dieser keine Proben in Corinth gab.

V. 8. Denn ich vermag nichts wider die Rechtschaffenheit, sondern nur zum Vortheil der Rechtschaffenheit.

Dieß muß mit ὡς ἀδοκιμοι ὠμεν verbunden werden. Ich habe keine Macht zum Nachtheil der Rechtschaffenheit (vgl. ἀληθεια, 1 Cor. 5, 8. Joh. 3, 21. 3 Joh. V. 3.) oder der Rechtschaffenen, sondern zum Vortheil derselben. Diejenigen also, welche sich bessern (το καλον ποιυσι V. 7.), haben keine Strafen von mir zu fürchten; ich werde keine Strafwunder thun können, (ὡς ἀδοκιμος ἐσομαι) wenn ihr Alle euch der Rechtschaffenheit befleißiget. Auch hier nimmt Paulus wohl Rücksicht auf die falschen Lehrer, welche ihre angemaßte Gewalt zum Nachtheil der Christen gebrauchten.

V. 9. Denn ich freue mich, wenn ich als schwach erscheine, ihr aber stark seyd; eben dieß wünsche ich, nämlich eure Zurechtbringung.

Auch V. 9. muß mit V. 7. εὐχομαι ... verbunden werden. Das γαρ in V. 8. bezieht sich auf den Nebensaz und

V. 7. (ἱνα ἡμεις δοκιμοι ... ἡμεις δε ...), das γαρ V. 9. auf den Hauptsaz V. 7. εὐχομαι.

Ich freue mich, wenn ich schwach scheine, d. h. wenn ich unvermögend scheine, mein Apostolisches Ansehen durch strenge Mittel zu beweisen und zu behaupten; vgl. V. 10.

δυνατοι, nämlich in der Rechtschaffenheit, in dem ποιειν το καλον. Paulus erklärt es durch das Folgende.

καταρτισις, perfectio, restitutio, ut integritati reddamini. Da Paulus den schlimmern Theil der Gemeinde hier anredet, so muß es Zurechtbringung heißen. Ich wünsche, daß ihr das Gute thun möget (V. 7.), daß ihr stark seyd. Vgl. *Morus* Diss. Theol. Vol. II. p. 204. s. Chrysostomus übersezt es mit ἀρετη. Vgl. 1 Cor. 1, 10.

V. 10. Darum schreibe ich dieß abwesend, daß ich nicht anwesend Strenge gebrauchen müsse, nach der Gewalt, die mir der Herr gegeben hat, zum Aufbauen, nicht zum Niederreißen.

μη ἀποτομως ... ἀποτομως streng, hart. vgl. Tit. 1, 13. χρησθαι τινι, einen behandeln; es steht hier das Consequens für das Antecedens; vgl. θαῤῥησαι, 10, 2., daß ich nicht genöthigt werde, Strenge zu gebrauchen.

ἐξουσιαν... vgl. 10, 8. εἰς — καθαιρεσιν, zu eurem Besten, nicht zu eurem Nachtheil. Andere übersetzen καθαιρεσις mit: Strafe, vgl. *Storr* Opusc. Vol. II. p. 263. not. 43.

V. 11. Uebrigens, meine Brüder, freuet euch, werdet das, was ihr werden sollt, nehmet Erinnerungen an, seyd einig, haltet Frieden miteinander; dann wird der Gott der Liebe und des Friedens mit euch seyn.

V. 11—13. bezieht sich nicht blos auf den einen Theil der Gemeinde, den bessern oder schlimmern, sondern auf die ganze Gemeinde.

χαιρετε kann heißen: es gehe euch wohl, bene valete, bene vobis sit; vgl. *Raphel.* ex Xen.; oder auch freuet euch, seyd heiter, vgl. Röm. 12, 12. 14, 17. Phil. 4, 4. Es kann hier wohl

einen Doppelsinn haben, und Beydes in sich schließen: das erstere in Beziehung auf die ganze Gemeinde, das leztere in Beziehung auf den bessern Theil derselben.

καταρτιζεσθε, vgl. *καταρτισις* V. 9. und *Morus* l. c. werdet das, was ihr werden sollet, tauglich und geschickt zu dem, was ihr seyn sollet. In Beziehung auf den schlimmern Theil der Gemeinde: restituimini, laßt euch zurechtbringen; in Beziehung auf die ganze Gemeinde: Strebet nach Vervollkommnung. Chrysostomus: *τελειοι γινεσθε, και ἀναπληρωτε τα λειπομενα.*

παρακαλεισθε, laßt euch erinnern, nehmet meine Erinnerungen an; nehmlich die in diesem Briefe gegebenen Erinnerungen, oder, Erinnerungen von Andern; oder: ermuntert euch untereinander zum Guten.

το αὐτο φρονειτε, εὐρηνευετε, vgl. 12, 20. 1 Cor. 1, 10. 12. 11, 18. u. s. w. Paulus sagt dieß in Hinsicht auf die Partheyen in Corinth.

της ἀγαπης... der Urheber, der Beförderer der Liebe und des Friedens (der Eintracht oder des Heiles, salutis), vgl. 1 Cor. 14, 33. Röm. 15, 33. 16, 20. Diese Genitivi sind eigentlich genitivi appositionis; für *ὁς ἐϛιν ἡ ἀγαπη; εἰρηνη* könnte, wie in Röm. 15, 33. einen Doppelsinn haben: Gott, der Beförderer der Eintracht, und, der Urheber des wahren Wohls.

V. 12. Grüßet einander mit dem christlichen Freundschafts-Kuß; es grüßen euch alle Christen.

ἁγιῳ, der Christen ziemt, und Zeichen einer brüderlichen Liebe ist; es liegt hierin auch der Gedanke: entsaget aller Feindschaft gegen einander, söhnet euch mit einander aus; mit *ἁγιῳ* unterscheidet Paulus *φιλημα* von Allem, was eines Christen unwürdig ist. Vgl. 1 Cor. 16, 20.

παντες, nämlich in der Gegend, wo Paulus schrieb, zunächst also die Christen in Macedonien.

V. 13. Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, und die Liebe Gottes, und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sey mit euch Allen. Amen.

Ich wünsche, daß ihr immer die Gnade Jesu Christi, und die Liebe Gottes erfahren, und der Wirkungen des heiligen Geistes theilhaftig seyn möget, oder, daß Christus euch seiner Gnade, Gott seiner Liebe, der heilige Geist seiner Gemeinschaft immer würdigen möge.

κοινωνια ... die Verbindung mit (vgl. 1 Cor. 1, 9.) dem heil. Geiste, oder: die wohlthätige Wirksamkeit (beneficentia, liberalitas, vgl. Hebr. 13, 16.) desselben unterstütze euch; der Sinn wäre derselbe. Schicklicher scheint es, wie *χαρις* und *ἀγαπη* genommen zu werden: daß ihr die Gnade u. s. w. erfahren möget.

Der zweyte Brief an die Corinthier wurde geschrieben und übersandt von Philippi in Macedonien durch Titus und Lukas.

Diese Unterschrift ist nicht von Paulus, sondern, wie in andern Briefen, von einer spätern Hand. Daß der Brief in Macedonien geschrieben sey, ist wohl nicht zweifelhaft (vgl. 9, 3. 4.); aber die übrigen Angaben sind unsicher. Daß Paulus den Brief in Philippi geschrieben habe, ist ungewiß, er konnte ihn auch an einem andern Orte geschrieben haben; daß Titus den Brief überbracht habe, ist möglich, und man schloß es wohl aus 8, 6. 17. u. s. w.; aber es folgt doch aus diesen Stellen nicht ganz gewiß. Daß auch Lukas mit Titus den Brief überbracht habe, schloß man aus 8, 18.; Man sezte voraus, es sey in dieser Stelle einer verstanden, der ein Evangelium verfaßt habe, und nahm den Lukas dafür an. Aber es ist nicht gewiß, daß Paulus gerade einen solchen verstand, der ein Evangelium verfaßt habe. Und wenn man einen solchen verstehen will, so möchte wohl eher Marcus zu verstehen seyn. Vgl. übrigens oben 9, 3.

Anhang.

Ueber einige zur Einleitung in den zweyten Brief an die Corinthier gehörige Punkte.

I. Die Authentie des Briefs.

Auch von dem zweyten Briefe an die Corinthier gilt dasselbe, was von dem ersten Briefe gesagt worden ist. Auch der zweyte Brief enthält sehr viele innere Spuren der Aechtheit. Bey der Art, wie mehrere lokale und temporäre Umstände erwähnt und vorausgesezt werden, ist an keine absichtliche Täuschung zu denken; besonders wenn man auch die Uebereinstimmung mit der Apostelgeschichte in Betrachtung zieht. Vgl. Paleys Horae Paulinae mit Anm. von Henke. Helmstädt 1797. S. 91. ff. Eine sehr wichtige Bestätigung enthält die Aechtheit des zweyten Briefs durch den ersten. Vgl. Paley S. 81. ff. Eichhorn Einleit. in das N. T. 3ter Bd. 1. Hälfte S. 198. Der zweyte Brief enthält, des vielen Lokalen und Temporären ungeachtet, besonders viele allgemeine moralische Sätze, und dient vorzüglich auch, den Charakter und die Amtsführung des Apostels ins Licht zu stellen.

II. Ort und Zeit der Abfassung des Briefs.

Der zweyte Brief wurde in Macedonien geschrieben, (vgl. 2 Cor. 9, 3. 4. 8, 1. f.); vermuthlich bald nach dem ersten Briefe, und zur Zeit des in Apostg. 20, 1. f. erwähnten Aufenthalts des Apostels in Macedonien. Vgl. 2 Cor. 9, 3. f. mit Röm. 15, 26.

III. Veranlassung und Zwecke des Briefs.

Die Veranlassung, den zweyten Brief an die Corinthier zu schreiben, gaben dem Apostel Paulus die Nachrichten über den Zustand der Corinthischen Gemeinde und über die Wirkung seines ersten Briefes an dieselbe, welche er von

Titus erhielt, mit dem er auf seiner Reise nach Corinth in Macedonien zusammentraf. Er hatte die Freude, durch Titus zu erfahren, daß sein vorhergehender Brief auf Mehrere der Corinthischen Christen einen vortheilhaften Eindruck gemacht habe, daß sie durch jenen Brief zur Reue gebracht worden seyen, daß sie den Blutschänder aus der Gemeinde ausgeschlossen haben, daß sie mit großem Eifer den Apostel Paulus gegen die Schmähungen der Gegenparthey vertheidigen, und daß sie sehnsuchtsvoll seiner Ankunft in Corinth entgegensehen. Aber Titus überbrachte ihm auch die unangenehme Nachricht, daß eine andere Parthey von Corinthischen Christen noch immer sehr abgeneigt gegen ihn und seine Lehre sey, daß diese Christen, und besonders gewisse schlechtgesinnte, auf bloße äußere Vorzüge stolze, eigennützige und herrschsüchtige Lehrer, die an der Spitze jener Parthey standen, noch immer sehr eifrig darauf hinarbeiten, sein apostolisches Ansehen und seine Lehre zu bestreiten, und seinen Charakter in einem gehässigen Lichte darzustellen, daß sie von seinem Briefe selbst Veranlassung zu Schmähungen nehmen, daß sie ihn z. B. der Veränderlichkeit und eines unstäten Sinnes, eines unzuverläßigen Charakters, einer großen Furchtsamkeit, aber auch einer zu großen Strenge beschuldigen, und selbst seine Uneigennützigkeit zweifelhaft zu machen suchen. Zugleich wurde ihm wohl auch durch Titus bekannt, daß die Sammlung der versprochenen Beysteuer für die armen Christen in Palästina Schwierigkeiten finde, und daß diese Collekte noch nicht zu Stande gebracht sey. Auf diese theils angenehme, theils unangenehme Nachrichten bezieht sich der zweyte Brief an die Corinthier, in welchem Paulus Lob und Tadel, Milde und Ernst, Schonung und Drohung auf eine sehr weise Art miteinander verbindet.

Ein Hauptzweck, den Paulus sich bey diesem Briefe vorsezte, ist der apologetische. Würdevoll vertheidigt er sein apostolisches Ansehen, sein apostolisches Amt und seinen Charakter gegen die Vorwürfe und Schmähungen seiner Gegner, theils um diese zurechtzuweisen und zu beschämen,

theils um die Ueberzeugung der besser gesinnten Corinthischen Christen zu befestigen, um sie vor den Täuschungen seiner Gegner zu warnen, und um ihnen die Vertheidigung seines Ansehens, seiner Lehre und seines Charakters zu erleichtern. Auf diesen Zweck bezieht sich der erste Abschnitt, Cap. 1—7. und der dritte, Cap. 10—13. Der Ton in diesen beyden Abschnitten ist wohl deßwegen verschieden, weil Paulus in dem ersten Abschnitt vorzüglich mit dem besser gesinnten Theil der Corinthischen Gemeinde, wenn gleich mit steter Rücksicht auf die Verleumdungen seiner Gegner spricht, in dem lezten Abschnitt aber seinen Vortrag vorzüglich an die ihm abgeneigte Corinthische Parthey richtet.

Eine zweyte Hauptabsicht des Apostels bey diesem Brief war, die Corinthischen Christen zur Freygebigkeit gegen ihre Palästinensischen Mitchristen und zur Vollendung der schon angefangenen Sammlung für diese zu ermuntern. Auf diesen Zweck bezieht sich der zweyte Abschnitt, Cap. 8. 9.

IV. Die Semlerische Hypothese, daß die 13 Kapitel des Briefs nicht ein Ganzes ausmachen.

Semler (Paraphrasis II. ep. ad Cor. s. Vorrede und Anm. zu 9, 1. 13, 11., auch dessen Dissertt. de duplici appendice ep. ad Rom. der Paraphr. ep. ad Rom. angehängt) vermuthet:

a) die acht ersten Capitel nebst 13, 11—13. machen zusammen Einen Brief an die Corinthische Gemeinde aus (dazu rechnet er auch Röm. 16, 1—20.).

b) Cap. 9. seye ein besonderes für andere achaische Gemeinden bestimmtes Blatt, welches aber die Corinthier ihrem Briefe beygefügt hätten. Semler beruft sich blos darauf, daß im 9. Cap. wieder von dem nämlichen Gegenstand, wie im 8. Cap. die Rede sey, nämlich von der Beysteuer, und daß Einiges wiederholt werde. Allerdings ist dieß mit einigen Hauptgedanken der Fall, aber es sind doch nicht dieselben Ausdrücke, und es sind wieder neue Gedanken damit verbunden. Paulus stellt öfters denselben Gedanken auf ver-

schiedene Weise dar, um ihn seinen Lesern tiefer einzuprägen. Man hat indessen hier auch nicht nöthig, anzunehmen, daß gerade vorher in 8, 24. auch von der Beysteuer die Rede sey, wie in 9, 1. Beyde Stellen können ganz gut unter der Voraussetzung erklärt werden, daß Cap. 9. zum Vorhergehenden gehöre. Auch konnte ein abgesandter Brief nicht wohl mit περι μεν γαρ anfangen. Das γαρ deutet auf etwas Vorhergehendes zurück. Aber auch davon abgesehen, so ist es, nach der Analogie anderer Paulinischen Briefe zu urtheilen, nicht sehr wahrscheinlich, daß Paulus mit den Worten 9, 1. einen Brief angefangen habe.

c. Ebenso seyen auch Cap. 10. bis 13, 10. besondere Blätter von späterem Datum an einzelne achaische Gemeinden, die weder mit Cap. 1—8., noch mit Cap. 9. ursprünglich Ein Ganzes ausgemacht haben, nachher aber doch mit denselben vereinigt worden seyen. Semler beruft sich darauf, daß in Cap. 1—9. der Ton milder, schonender, liebreicher, in den folgenden aber ernster, strenger, drohender sey; in jenen äußere Paulus ein Vergnügen über die guten Wirkungen seines ersten Briefs in Corinth, in diesen, besonders Cap. 12., spreche er von fortdauernden Unordnungen, und drohe, die Corinthier strenger zu behandeln, wenn sie sich nicht bessern würden. Paulus habe also nach Absendung der ersteren Capitel schlimmere Nachrichten von Corinth erhalten, und deßwegen später in einem andern Tone geschrieben. Allerdings ist der Ton verschieden; aber der Grund der Verschiedenheit kann auch darin liegen, daß die ersteren Capitel beynahe ganz an den bessern Theil der Gemeinde gerichtet waren, die lezteren aber an denjenigen Theil, welcher unter dem Einflusse seiner Gegner stand, und dem Apostel abgeneigt war. Man findet aber auch in den lezten Capiteln nichts Wesentliches, keine Beschuldigung seiner Gegner, worauf nicht schon in den vorhergehenden Capiteln oder in dem ersten Briefe gedeutet wäre. Daß Paulus auch in den ersten Capiteln nicht Alle loben wolle, sieht man z. B. aus 2, 6. πλειονων und 1, 14. ἀπο μερους. Und Titus konnte ihm

mit den angenehmen Nachrichten zugleich auch die unangenehmen überbracht haben. Von der Stelle 12, 14—13, 10. sagt Semler, die Verleumdung, daß Paulus die Corinthier betrogen habe, habe erst dann entstehen können, als Titus nach Corinth gekommen, die Beysteuer gesammelt, hierauf von dieser zweyten Reise zu Paulus zurückgekehrt sey, und die Nachricht von dieser Verleumdung ihm gebracht habe; vorher habe Paulus zu dieser Beysteuer aufgemuntert; nachdem sie nun gesammelt, aber zugleich jene Verleumdung entstanden war, habe Paulus noch ein Blatt mit jener Stelle nachgeschickt. Aber auch die Nachricht von dieser Verleumdung konnte Titus zugleich mit den andern Nachrichten gebracht haben; denn auch schon in 7, 2. ist auf diese Verleumdung gedeutet, und es ist auch wahrscheinlicher, daß Titus hier von seiner ersten Reise nach Corinth zurückkam, Vgl. oben bey 12, 18. Uebrigens ist gegen diese Hypothese auch das, daß 10, 1. nicht wohl der Anfang, und 13, 10. nicht wohl der Schluß eines Briefs seyn kann.

Auch haben alle diese Hypothesen gar kein historisches Zeugniß für sich, sondern namentlich das gegen sich, daß 13, 11—13. überall den Beschluß des Briefs ausmacht, und nirgends dem Cap. 8. angehängt ist (wie z. B. Röm. 16, 25—27. auch dem Cap. 14. angehängt wird). Dieser Umstand läßt sich nicht wohl erklären, wenn man voraussezt, daß jene Verse im Original der Beschluß des Cap. 8. und des ganzen aus Cap. 1—8. bestehenden Briefes gewesen seyen.

Semler's Vermuthungen sind ausführlich geprüft und bestritten in Gabler's Diss. crit. de capitibus ult. 9—13. posterioris ep. Paul. ad Cor. ab eadem haud separandis, Göttingen 1782. Vgl. auch Ziegler's theol. Abh. 2. Bd. 1804. S. 105. ff. Eichhorn's Einl. in das N. T. 3. Bd. 1. Hälfte S. 178. ff.

Auf ähnliche Art, wie Semler, theilt auch Weber in einem Programm (de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo P. 1. Vitebergae 1798. S. Gabler's

neuestes theol. Journal 1. Bd. IV. St. S. 405. ff.) den 2ten Brief an die Corinthier ab. Er nimmt sonderbarer Weise auch noch den Brief an die Hebräer für einen Brief an die Corinthier, und erhält so fünf Briefe an die Corinthier, einen verlornen, und vier noch übrige, nämlich 1) den ersten Brief an die Corinthier, 2) den zweyten Brief Cap. 1—9. nebst 13, 11—13. als Beschluß, 3) den Brief an die Hebräer. 4) 2 Cor. 10—13, 10. *).

---

*) Ueber diese und noch einige andere Hypothesen vgl. auch Bertholdts historisch-kritische Einleitung in die Schriften des alten und neuen Testaments. Thl. VI. §. 727. S. 3378—3395.

Anm. d. Herausg.

Verbesserungen

zu 1 Cor.

S. 28. Lin. 13. v. ob. statt: פסכל, lies: יסכל Pih.
— 36. — 12. v. ob. statt: Herrschaft lies: Herkunft.
— 105. — 16. v. u. statt: , damit setze: . Damit.
— 110. — 11. v. u. setze hinzu: Vgl. Paley's Horae Paulinae mit Anm. von Henke. S. 375. ff.
— 156. — 11. v. u. nach 224. setze:)
— 202. — 11. v. ob. nach: heißt, setze hinzu: auch.
— 270. — 11. v. u. statt: zu, lies: zur.
— 281. — 8. v. u. statt: Prophezeyung, lies: Prophezey.
— 284. — 15. v. ob. nach: Cap. 14., setze: und im Anhange.
— 292. — 1. v. ob. nach: 14ten Cap. setze: und im Anhange.
— 321. — 9. v. u. statt: unter den Excursen, lies: im Anhange.
— 354. — 4. v. u. statt: nenne, lies: nannte.
— 402. — 15. v. ob. statt: Gemeinde, lies: Gemeinden.
— 414. — 17. v. ob. statt: und in den Opusc. lies: in den Opusc.
— — — 18. v. ob. statt: Adv. lies: Adr. (Adrian)
— 430. — 15. 16. v. ob. lies: Nachfrage. Sollte

Zu 2 Cor.

S. 22. Lin. 9. v. u. statt: denn, lies: dem.
— 51. — 8. v. u. statt: ; setze: ,
— 138. — 3. v. u. statt: Bedürfnisses, lies: Bekenntnisses.
— 182. — 9. v. ob. statt: παραδεισοϛ, lies: παραδεισος.

